

RENATO PEREIRA BRANDÃO

O ALDEAMENTO JESUÍTICO DE SÃO LOURENÇO:
A HERANÇA TEMPLÁRIA NA CONSTRUÇÃO
DA ESPACIALIDADE MISSIONÁRIA
BRASILEIRA

Dissertação de mestrado apresentada à Escola
de Belas Artes da Universidade Federal do Rio
de Janeiro, sob a orientação da Profª Maria
Heloísa Fénelon Costa.

Rio de Janeiro, 1991

A Marta, minha mulher e companheira neste caminhar tão árduo daqueles que se dedicam ao magistério e pesquisa em nosso país e aos meus filhos Vanessa, Natasha, Pablo, Renato, Leonardo, Clarissa e a minha neta Lucienne.

Aos meus pais, Jorge e Ricarda.

AGRADECIMENTOS

Expresso meus agradecimentos a Prof^a Maria Heloisa Fénelon Costa, por ter aceito o tema e a orientação deste trabalho, para o qual suas sugestões e críticas foram decisivas. Agradeço a todos os professores do Mestrado em História da Arte da Escola de Belas Artes da UFRJ, em especial à Prof^a Liana Silveira, à Prof^a Rosza W. Vel Zoladz e ao Prof^o Agenor Rodrigues Valle, que acompanharam mais de perto este trabalho. As indicações de fontes e referências advindas destes professores foram de fundamental importância na estruturação deste trabalho. Agradeço igualmente aos meus colegas de mestrado, particularmente à Ana Maria F. Monteiro de Carvalho por gentilmente ter cedido cópia do seu trabalho apresentado à Universidade de Coimbra "Imagens de um projeto de edificação de um Novo Mundo.

É de cosignar a ajuda dos colegas do Departamento de Arqueologia e Museologia e do Departamento de Estudos Sociais Aplicados da UNESA, sempre prontos a ouvir as minhas dúvidas a auxiliar no que fosse possível. Gostaria de particularizar este agradecimentos aos Profs. Alfredo A. M. Castro de Sousa, Sheila M. Castro de Sousa, César A. Lotuffo, que acompanharam este trabalho desde os seus passos iniciais, e à Prof^a Gláucia Oliveira da Silva, pela leitura crítica dos originais. Agradeço também ao amigo Arquiteto Jorge Ottoni Menezes, juntos fizemos diversos levantamentos, dentro os quais o da igreja de São Lourenço dos índios

Por fim gostaria de estender estes agradecimentos aos

meus alunos do curso de Arqueologia da UNESA, sempre curiosos sobre o andamento, e questionadores dos seus resultados.

A todos agradeço a atenção a mim dispensada, sem a qual não teria sido possível a concretização deste trabalho.

R E S U M O

BRANDÃO, Renato Pereira - O Aldeamento Jesuíta de São Lourenço:
A Herança Templária na construção da
especialidade missionária brasileira.

Rio de Janeiro. UFRJ. 1991

Centrada no histórico do aldeamento jesuítico de São Lourenço, a presente dissertação propõe-se a discutir a estratégia política e militar que permitiu a Portugal conquistar, defender e ocupar o vasto litoral brasileiro como também manter nas "plantations" um grande contingente de negros escravizados.

Diferencia os aldeamentos jesuíticos brasileiros das reduções jesuíticas da América espanhola, concluindo que, enquanto a arquitetura das igrejas jesuíticas prenderam-se a um classicismo despojado, a espacialidade dos aldeamentos tenderam para uma configuração barroca, perpetuada no traçado das diversas vilas e cidades originárias desses estabelecimentos jesuíticos.

SUMARIO

1	INTRODUÇÃO.....	1
1.1.	O Tema.....	2
1.2	Orientação Teórica.....	3
1.3	Orientação Metodológica.....	6
1.4	Plano de Trabalho.....	8
2.	O TUPÍ E A OCUPAÇÃO ABORÍGENE DO ESPAÇO BRASILEIRO....	13
2.1	A Ocupação Tupí-Guaraní do Litoral Brasileiro.....	14
2.2	As Características étnicas dos Tupí Litorâneos (Tupinambá).....	18
3.	O PATRIMÔNIO AMERICANO DA HERDEIRA TEMPLÁRIA.....	32
3.1	Os Monges Guerreiros do Monte do Templo.....	33
3.2	A Ordem de Cristo e a Descoberta do Brasil.. ..	48

4.	O MILITAR E O RELIGIOSO SOB A MESMA CRUZ.....	57
4.1	A Estratégia do Regimento na Conquista da Terra do Tupí.....	58
4.2	A Companhia de Jesus nos Domínios do Padroado da Ordem de Cristo.....	62
4.3	A Luta Entre Templários e Hospitalários Pela Terra do Tupí.....	66
4.4	As Ordens Religiosas e a Participação do Indígena na Construção da Sociedade Brasileira.....	70
5	O ALDEAMENTO DE SÃO LOURENÇO E A ESTÉTICA DO ESPAÇO MISSIONEIRO.....	92
5.1	Os Espaços Missioneiros Jesuítico Diferenciados.....	93
5.2	A Estética dos Espaços Missioneiros.....	96
5.3	O Aldeamento do índio cavaleiro de Cristo.....	98
5.4	O Espaço de São Lourenço.....	101
5.5	A Arte Jesuítica em São Lourenço.....	103

6.	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	127
----	---------------------------	-----

	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	140
--	---------------------------------	-----

	RESUMO CRONOLÓGICO.....	150
--	-------------------------	-----

	DOCUMENTAÇÃO ICONOGRÁFICA.....	155
--	--------------------------------	-----

1. INTRODUÇÃO

1.1. O Tema

1.2 Orientação Teórica

1.3 Orientação Metodológica

1.4 Plano de Trabalho

1.1. O Tema

Devido a experiência profissional acumulada no campo da Topografia, tive a oportunidade de vivenciar, de modo intrínseco, o contexto espacial brasileiro. Em função dos grandes obstáculos enfrentados, devido as características geográficas e ambientais do espaço brasileiras, no exercício desta profissão, passei a suspeitar de que a nossa história tem reservado à figura do colonizador português um papel muito acima da capacidade humana, no tocante a conquista e construção do nosso espaço colonial. Ainda que se procure explicar esse empreendimento como consequência de uma ação mercantilista movida pela ambição desenfreada e empreendida pelo fio da espada, passei a considerar deveras questionável atribuir-se unicamente ao ímpeto conquistador português a responsabilidade exclusiva pela construção e preservação do espaço colonial brasileiro.

Ao dedicar-me as atividades acadêmicas passei a pesquisar a respeito do processo histórico que moldou o nosso espaço. O desenrolar desta pesquisa colocou-me então perante os seguintes questionamentos:

- Como pôde Portugal que, nos sécs. XI e XVI, possuía um número extremamente reduzido de colonos e soldados para atender uma ação colonialista que se estendia por quase todas regiões continentais, conseguir conquistar e defender o imenso litoral brasileiro, fazendo frente a diversas sublevações indígenas e tentativas de invasões empreendidas por outras nações européias, bem mais poderosas do que o pequeno Reino Lusitano ?

- Como pode, ao mesmo tempo, manter uma imensa

população de origem africana sob o julgo do escravidão ?

Na procura de explicações para esse questionamento passei a estudar a ação missionária da Companhia de Jesus, atentando, principalmente, para o fato de que a espacialidade missioneira da América portuguesa é essencialmente diversa daquela construída pelos jesuitas na América espanhola. Enquanto que nos domínios espanhóis as estruturas missionárias tendiam para a autonomia, em relação a sociedade colonial, nas terras de Portugal o espaço missioneiro estava diretamente ligado aos nascentes núcleos coloniais. Na procura de respostas para tal diferenciação espacial, atentei então para um detalhe que tem passado despercebido à nossa história colonial: a questão do Padroado Religioso, exercido por uma ordem militar-religiosa, a Ordem de Cristo.

Essa pesquisa tem como proposta discutir os princípios de composição artística presentes na estruturação do espaço missioneiro, na arquitetura e na talha jesuítica presentes no aldeamento de São Lourenço. Discutiremos também a conquista do espaço litorâneo brasileiro a partir da ação jesuítica e do papel institucional da Ordem de Cristo, procurando analisar as consequências advindas de tal processo na construção da sociedade colonial brasileira.

1.2. Orientação Teórica

Devido a proposta interdisciplinar desta pesquisa, vimo-nos obrigados a lidar com princípios teóricos advindos da

História da Arte, da Arqueologia, da Etnologia e da História, o que nos exigiu conciliar perspectivas disciplinares diversas.

Apesar dessa nossa pesquisa não poder ser caracterizada como estritamente arqueológica, é ela balizada, ao nível de orientação teórica, do que poderíamos chamar de "pensar arqueológico", considerando-se este como um método de abordagem do processo histórico-cultural a partir dos vestígios materiais e das alterações ambientais originados, direta ou indireta, da ação humana. Apesar da pesquisa arqueológica ser, normalmente, associada ao processo de escavação, procura a moderna arqueologia fugir desta ultrapassada concepção, pois diversas são as maneiras de se abordar o processo histórico através dos vestígios materiais de origem humana.

É importante observar que apesar da Arqueologia estar, na atualidade, diretamente associada à História ou à Antropologia, as suas raízes encontram-se, principalmente, na História da Arte pois aquelas que consideramos como as primeiras escavações arqueológicas tinham como objetivo maior o resgate dos princípios estéticos greco-romanos. Com o advento da Antropologia, a Arqueologia a ela se incorporou afastando-se assim da história da arte. Contudo esta, a partir das últimas décadas, não limitou-se à análise estético-descritiva, aprofundando os seus estudos no sentido de procurar correlacionar alterações estéticas à dinâmica social. A partir destas recentes concepções, acreditamos ser um caminho natural, e necessário, que os enfoques teóricos entre a Arqueologia e a História da Arte voltem a ser aproximar; mormente ao considerar o quanto é dificultoso e impreciso diferenciar a obra de arte dentre outras

manifestações da cultura material.

Desta maneira ao centrarmos os nossos estudo, numa abordagem interdisciplinar, na espacialidade missionária jesuítica no Brasil e na expressão artística decorrente desse processo missionária, procuramos resgatar essa aproximação entre o "pensar arqueológico" e a História da Arte.

A perspectiva arqueológica nos coloca frente a um enfoque um tanto diverso daquele normalmente expresso nas pesquisas históricas do período colonial, onde a chegada do colonizador português é o marco referencial primeiro. Assim, a nossa pesquisa inicia-se não por este referencial mais sim em momentos pré-históricos quando da chegada e ocupação do nosso litoral por populações ceramistas da tradição Tupiguaraní.

Do ponto de vista histórico procuramos fugir do enfoque reducionista e dicotomizador imprimido pela "obsessão plantacionista" (1) assim como daquele que estuda o passado tendo o presente como referência (2). Ao nosso ver, essas perspectivas teóricas praticamente eliminaram a participação do indígena na nossa formação espacial e cultural, reduzindo-o à imagem do "bom selvagem" que sucumbiu frente ao ímpeto mercantilista do invasor europeu estando hoje a sua herança limitada a uma reduzida contribuição genética e a alguns remanescentes da cultura material aborígene, como o uso da rede de dormir e a utilização da mandioca.

Indubitavelmente, a sociedade brasileira assiste hoje, passivamente, a um intenso e declarado processo genocida do remanescente desta população indígena, contudo é necessário que sejam reavaliadas as forças que pautaram as relações interétnicas

no período colonial que foram, obviamente, bastante diversas das que hoje atuam.

1.3. Orientação Metodológica

É fato notório de que tanto a Antropologia quanto a História advogam para si o "status" de ciência, porém, passamos a questionar até que ponto estaríamos obedecendo os critérios metodológicos que norteiam uma pesquisa científica.

Consideramos como pensamento científico aquele que, partindo do axioma da existência de um mundo objetivamente reconhecível, procura conhecê-lo através de construções teóricas consensualmente aceitas e baseadas em dados, ou informações, explicitamente verificáveis. A ciência, portanto, não lida com certezas, mas sim com pressupostos teóricos consensualmente aceitos, os quais, a medida que os dados, ou informações, explicitamente verificáveis se alteram, seus paradigmas deverão ser, necessariamente, revistos (Bronowski, s/d.:131/2 e Ziman, 1979:50/55).

Dentro deste enfoque metodológico, faz-se necessário esclarecer que, ao propormos determinado modelo interpretativo, não significa, necessariamente, que tenhamos a certeza de sua veracidade, mas sim que o consideramos como a construção teórica que melhor responde a um conjunto de dados até então disponível.

A adoção da metodologia científica traz o grande mérito de exigir do pesquisador, de forma sistemática, um grande rigor na seleção de seus dados e no tratamento interpretativo destes. A

exigência de construções de modelos hipotéticos é, sem dúvidas, um "filtro" inibidor contra os excessos da criatividade subjetiva ou das distorções de cunho ideológico.

Contudo, Ziman (3) chama porém a atenção do equívoco existente na concepção da "supremacia" do pensamento científico. Ao nosso ver, essa distorção fez com que quase todas as áreas do conhecimento, desejosas do reconhecimento acadêmico, procurassem obter o rótulo de "ciência".

Realmente, não é difícil perceber que, a par da sua inegável eficácia, o pensamento científico trás também profundas limitações. A ciência não considera o atípico, ou o individual, o que não significa que ele não exista ou que, ocasionalmente, não se manifeste. Ao mesmo tempo a ciência é praticamente impotente ao enveredar em campos onde não é possível a apresentação de dados consensualmente comprováveis. Sem dúvidas que estas limitações se expressam de modo mais flagrante quando o objeto de estudo é o comportamento humano, tanto numa perspectiva histórica, onde o individual muitas vezes se sobressai em relação ao social, como numa perspectiva cultural, onde, por vezes, torna-se extremamente difícil utilizar dados explicitamente comprováveis, como em algumas questões ideológicas ou religiosas.

Ziman (1979:33), referindo-se ao lugar da história dentro do campo científico considera que aparentemente constitui ela uma verdadeira zona fronteira entre as atividades científicas e não científicas.

Ao nosso ver, em nada deveria diminuir a importância de uma área de conhecimento o fato desta não se adequar inteiramente à metodologia científica. O que consideramos como questionável é

procurar apresentar inferências subjetivas revestidas da égide da "cientificidade".

Temos portanto a consciência de que algumas inferências aqui apresentadas não deverão ser consideradas como "científicas", por serem inferências subjetivas, ou seja, não alicerçadas em dados explicitamente comprováveis. Tivemos porém a preocupação de não apresenta-las como "modelos hipotéticos".

Em relação as inferências nas quais procuramos seguir princípio metodológicos reconhecidos como científicos temos consciência de que nestas encontramos-nos bem mais vulnerável às críticas futuras, já que um dos principais objetivos da metodologia científica é o de facilitar o processo de crítica e revisão dos paradigmas hipotéticos. Contudo, ao mesmo tempo, exige, a metodologia científica, que essas mesmas críticas obedeam também aos seus princípios metodológicos, pois a crítica a um paradigma, construído a partir de dados explícitos, implica, preferencialmente, na apresentação de um paradigma alternativo alicerçado em dados comprovadamente mais confiáveis ou de construção interpretativa consensualmente mais consistente.

Desta maneira, procuramos evitar a super valorização da ciência sem abrir mão, porém, de, sempre que possível, apoiar as nossas inferências nos princípios metodológicos científicos.

1.4. Plano de Trabalho

O fio-condutor desta tese é o histórico do aldeamento jesuítico de São Lourenço devido a sua importância histórica e

artística.

Temos como objetivo principal levantar questões sobre o mecanismo articulador da estrutura de poder no Brasil colonial e de que maneira essa articulação orientou a construção da nossa espacialidade missionária.

Como objetivo complementar, temos como proposta resgatar a participação do indígena em nossa formação colonial, considerando-o como agente histórico ativo e participante.

Iniciaremos focalizando algumas características culturais do indígena Tupi litorâneo, seguido de um breve histórico da Ordem de Cristo e do seu papel institucional no processo de expansão marítima de Portugal. Passaremos então a avaliar as principais diretrizes sócio-políticas que pautaram o processo missionário jesuítico no Estado do Brasil. Discutiremos então, baseando-nos neste histórico, a estética do espaço missioneiro. Só após abordarmos o histórico do aldeamento jesuítico de São Lourenço, a sua espacialidade e as expressões da arte jesuítica nele presente.

Considerando que o poder político português, durante a dinastia dos Avis, não estava ainda estruturado aos moldes da Estado-Nação absolutista, mantendo ainda a Igreja Católica um grande poder institucional, os modelos históricos a serem aqui propostos são as seguintes:

- Devido ao regime das correntes marinhas, o litoral brasileiro tinha uma importância fundamental para o domínio estratégico da rota atlântica para as índias.

- O projeto colonial português na América voltava-se para a apropriação da força guerreira Tupi litorânea (Tupinambá)

a fim de utiliza-la não só na conquista e defesa militar do espaço colonial mas também como força repressora ao indígena hostil e ao negro escravizado. Esse projeto colonial implantado através da ação missionária, principalmente jesuítica, foi fruto de uma estratégia desenvolvida pela instituição militar que possuía o poder do Padroado religioso no Brasil, a Ordem de Cristo, estando esta estratégia expressa, principalmente, no Regimento do 1º Governador Geral, Tomé de Sousa.

- A dita invasão francesa à Guanabara, comandada por Villegagnon, não foi, conforme acredita-se, uma disputa travada entre protestantes e católicos, mas sim um desdobramento da luta, que teve origem na Terra Santa, entre as Ordens militares católicas dos Templários e Hospitalários.

- Por razões ainda desconhecidas, a Companhia de Jesus, após negociações, resolveu apoiar os interesses da Ordem de Cristo, na luta pelo domínio do litoral brasileiro, contra a Ordem dos Hospitalários.

- A espacialidade dos aldeamentos jesuíticos no Estado do Brasil diferenciava-se da espacialidade missioneira jesuítica na América espanhola por estarem, no Brasil, as ordens religiosas, como a Companhia de Jesus, submetidas ao poder maior do Padroado Religioso da Ordem de Cristo. Esta, por sua vez, condicionava o programa missionário religioso a um projeto militar onde os aldeamentos tinham um importante papel estratégico defensivo que os obrigavam a estar visseralmente ligados aos nascentes núcleos colonial.

No campo da Antropologia e História da Arte, discutiremos as diferenciações nas composições espaciais

missioneiras e de suas relações com os espaços coloniais envolventes, a partir das categorizações de composições clássicas e barrocas propostas por Wölfflin, utilizando o espaço e o histórico do aldeamento de São Lourenço como exemplo.

Procuraremos demonstrar que, assim como a igreja de Santo Inácio do Colégio do Rio de Janeiro, atualmente demolida, também a igreja de São Lourenço deve sua traça a Francisco Dias, sendo a sua fachada uma versão simplificada desta outra igreja jesuítica, a qual, por sua vez, é uma versão simplificada da Igreja São Roque de Lisboa. Desta maneira, São Lourenço representa uma versão despojada da fachada de São Roque. Discutiremos também a validade da categorização de maneirista para definir a linguagem estilística desta igreja e de seu retábulo.

Decorrente destas abordagens discutiremos outras colocações que julgamos possam contribuir para melhor esclarecimento das questões ligadas ao processo colonial português no tocante da nossa formação espacial e étnica.

NOTAS

- 1- Cardoso (1990) p. 70/1: "Nas duas últimas décadas, o desenvolvimento da profissionalização de historiadores e cientistas sociais, o incremento da pesquisa fundamentada em documentações maciças e às vezes seriadas, uma percepção da importância das diversidades regionais, enfim o manejo de novas teorias e novos pontos de vista permitiram vislumbrar a racionalidade intrínseca da sociedade colonial - que não exclui, claro, a necessidade dialética externa/interna - e sua considerável complexidade. (...). Longe de estruturar à volta de duas posições polares somente, a sociedade abria-se em leque que não anula mas relativiza a dicotomia simples antes percebida. (...). A anterior "obsessão plantacionista" diminuiu. Percebe-se por fim uma sociedade rural onde um campesinato sempre esteve presente.
- 2- Butterfield apud Carr (1982) p. 39: "O estudo do passado com um olho, por assim dizer, sobre o presente é a fonte de todos os pecados e sofismas em história ... É a essência do que queremos significar pela palavra "anti-histórico".
- 3- (1979) p. 44/54/69: "Para algumas pessoas, as palavras "científico" e "não-científico" acabaram por significar simplesmente "verdadeiro e "falso" ou "racional" ou "irracional".(...). Da maneira como vejo as coisas, os cientistas não precisam afirmar que todo conhecimento é passível de ser reduzido a ciência, ou quase unicamente o conhecimento científico é digno de crédito. Entretanto, devem acreditar que algumas verdades podem ser descobertas pelo método científico -isto é, pela sua publicação, crítica e aceitação por uma comunidade livre- e que essas verdades são basicamente merecedoras de crédito. (...) Para entendermos o conhecimento científico precisamos entender não apenas a ignorância científica como também o erro científico. A Ciência é geralmente merecedora de fé em suas asseções, e os bons cientistas não se negam a admitir que ignoram a resposta a certas perguntas. Às vezes, porém, são feitas algumas afirmações científicas que, depois de amplamente aceitas, acabam por se revelar inteiramente falsas. Esse fenômeno, perfeitamente familiar aos cientistas que exercem sua atividade e a qualquer pessoa que esteja a par da história da Ciência, situa-se fora do escopo da metafísica positivista, cuja fragilidade fica, em consequência, exposta em toda a sua nudez."

2. O TUPÍ E A OCUPAÇÃO ABORÍGENE DO ESPAÇO BRASILEIRO

2.1 A Ocupação Tupí-Guaraní do Litoral Brasileiro

2.2 As Características étnicas dos Tupí Litorâneos (Tupinambá)

2.1. A Ocupação Tupi-Guarani do Litoral Brasileiro.

Ao iniciar a exploração territorial da "Terra de Santa Cruz", o colonizador português logo observou a predominância de uma língua nativa, que, com certas variações, era falada por um número maior de aborígenes (1). Os indígenas falantes desta "língua geral", hoje conhecida como Tupi-Guarani e classificada como pertencente ao Tronco linguístico Tupi, ocupavam grande parte da bacia do Paraná-Paraguai-Uruguai e, de modo quase exclusivo e contínuo, praticamente todo o litoral brasileiro (2).

De modo geral, os indígenas falantes das línguas do Tronco Tupi, dentre elas o Tupi-Guarani, ocupavam as regiões de terras baixas e florestas tropicais, incluindo a região amazônica. Evitavam, os Tupi, as regiões planaltinas e serranas, que eram ocupadas, principalmente, por indígenas falantes das línguas pertencentes ao Tronco Macro-Gê.

Portanto o colonizador português encontrou a região litorânea habitada, quase que exclusivamente, por indígenas falantes do Tupi-Guarani, habitando os "Tapuias" (3) as regiões interioranas.

Quanto a origem dos povos do tronco Tupi é esse um tema ainda cercado por controvérsias. Os linguistas acreditam que a cada superfilo, unidade abrangente dos troncos linguísticos, representa uma leva migratoria separada, e em tempos distintos, para o Novo Mundo. Greensberg (apud Cerulli, 1972:30/31) classificou o tronco Tupi dentro do superfilo Andino-Equatorial, do qual também faz parte o tronco Aruak.

Portanto, em tempos ainda não determinado, mais

posterior as primeiras migrações, teriam chegado diretamente à América Central ou do Sul, já que não encontramos vestígios de línguas do superfilo Andino-Equatorial na América do Norte, povo(s) falante(s) de uma língua de onde originaram-se os troncos Tupi e Aruak, tendo então se fixado na região amazônica, berço desses troncos linguísticos.

Estudos glotocronológicos sugerem que a diferenciação do Tronco Tupi se deu antes de 3.000 A.C.; já o Proto-Tupi-Guarani teria surgido em torno de 500 A.C.. Brochado (1989:72/3) associando os dados linguísticos aos arqueológicos, identifica o Proto-Tupi com a difusão da cerâmica policrômica (Estágio 5), localizando a sua área de expansão no médio e baixo Amazonas, entre a desembocadura do Madeira e a ilha de Marajó. Já ao Proto-Tupi-Guarani, associa-o esse mesmo autor à subtradição Guarita, identificando um ramo migratório que, tomando a direção sul, acabou por fixar-se na bacia do Paraná-Paraguai-Uruguai, dando origem aos povos Guarani.

Quanto aos Tupi-Guarani do litoral, tradicionalmente são eles correlacionados a um ramo disperso dos Guarani que, tendo atingido o litoral, passou a ocupa-lo no sentido sul-norte, expulsando para o interior as populações Macro-Jê, que os antecederiam na ocupação do litoral, até atingir a foz do Amazonas (Ramos, 1971:87). Brochado (4) associou essa ocupação litorânea à subtradição Pintada, originada no alto Paraná, atingindo o litoral cerca de 500-700 A.D. Posteriormente, este mesmo arqueólogo (1989:74/5) reformulou este modelo, propondo que, além da migração litorânea proveniente da bacia do Paraná-Paraguai, um outro ramo Tupi teria atingido diretamente o litoral pela

desembocadura do Amazonas, tomando então o sentido inverso (norte-sul) da migração Guaraní. Esses dois ramos migratórios teriam então se encontrado no sul, resultando na formação de uma fronteira ativa e hostil, em parte ao longo do Tietê.

Concordamos em parte com Brochado, pois, além dos dados arqueológicos, julgamos que também os dados etnológicos aproximem mais os Tupi litorâneos aos amazônicos, ambos povos canoieiros adaptados as condições de florestas tropicais, do que aos Guaraní. Contudo, os Tupi do litoral apresentavam características culturais específicas, que os diferenciavam de outros grupos Tupi. Eram altamente adaptados ao ambiente costeiro, que permitiu-lhes explorar a fundo os recursos marítimos, não só em mar aberto como também, e principalmente, nas baías, restingas e mangues. Os relatos quinhentistas não deixam dúvidas de que a pesca, assim como a coleta de molusco e crustáceos, tiveram uma importância vital na subsistência dos Tupi litorâneos (5).

Gabriel Soares de Souza (1938:360/1), na nossa opinião o mais importante cronista quinhentista, nos informa que o primeiro grupo Tupi a atingir o litoral baiano foram os Tupinaês, vindos diretamente do sertão, para onde expulsaram os Tapuias. Posteriormente, os Tupinambás dirigiram-se para o litoral vindos "d'além do rio São Francisco", fazendo então guerra aos Tupinaês até que os lançaram fóra das vizinhanças do mar". Segundo esse cronista, essas informações foram obtidas diretamente dos Tupinambás e Tupinaês, "em cuja memória andam estas histórias de geração em geração". Desta maneira, os Tupinambá teriam atingido o litoral baiano vindo diretamente do sertão e não do litoral norte.

Recorrendo mais uma vez aos dados históricos, lembramos que o termo "Tamoio" utilizado, pelos outros indígenas Tupí, para denominar a "nação" que ocupava o litoral central fluminense, tem o significado de "avô" (Sampaio, 1988:207). Já Staden (1974:154) observou que os Tupinambá (Tamoio) ocupavam não só o atual litoral fluminense como também parte das margens do rio Paraíba. Mendonça de Sousa (1982:58/60), chama atenção, em relação ao Rio de Janeiro, de que, segundo datações obtidas por Dias Jr., as mais antigas estão no litoral central, enquanto que as do litoral norte parecem ser mais recentes, indicando assim, os dados arqueológicos, quanto a uma provável maior antiguidade dessa "nação" em relação as circundantes.

Desta maneira, levando-se em consideração as características étnicas dos Tupí litorâneos, além dos dados arqueológicos e históricos, acreditamos que estes indígenas originaram-se de levadas migratórias de Tupí-Guaraní amazônicos, canoeiros, os quais seguindo os cursos de determinados rios teriam atingido o litoral em pontos distintos, adaptando-se então ao meio-ambiente costeiro e expulsando para o interior as populações de caçadores-coletores litorâneos, provavelmente falantes de línguas Macro-Jê.

Após atingirem o litoral, em torno de 500 A.D., deu-se início a um dos mais expressivos movimentos de expansão étnica registrado pela pré-história, pois 500 anos depois ocupavam, os Tupi-Guaraní, o litoral brasileiro quase que totalmente. Quanto a grandeza populacional formada pelo Tupi litorâneo quando da chegada do colonizador europeu, é esse tópico ainda muito discutido, havendo grandes divergências em relação aos números

apresentados pelos etnólogos. Apesar de não ser possível, ainda, apresentar um número conclusivo baseado nos dados arqueológicos, a expansão da tradição cerâmica Tupiguaraní em território brasileiro é, sem dúvidas, um dos mais expressivo registro de ocupação espacial detectado pela arqueologia pré-histórica (6).

2.2 As Características étnicas dos Tupi Litorâneos (Tupinambá)

Apesar da relação língua/cultura ser sempre muito variável, existem algumas características culturais comuns a maioria dos povos Tupi-Guaraní. Uma das mais expressiva é a "flexibilidade" de sua cultura, que os fazem ser extremamente receptivos a incorporar e sincretizar outros padrões culturais (7).

Essa característica étnica expressa-se não somente na "cosmovisão" Tupi-Guaraní como na construção da sua espacialidade. Ao contrário da maioria dos grupos indígenas Jê, que caracterizam-se pela dualidade (8), os Tupi-Guaraní tendem para a unidade. Socialmente não costumam subdividir-se em "metades", fazendo com que o espaço da aldeia não seja segmentado como nas aldeias Jê, onde cada metade tem o seu "locus" específico. Também não encontramos no centro das aldeias Tupi-Guaraní a característica "Casa dos Homens". Apesar da mulher não participar de determinadas decisões comunitárias, como a deflagração de uma guerra, o espaço masculino Tupi-Guaraní não é especificamente demarcado.

O arguto observador Soares de Sousa (1938:362) assim

sintetizou as características étnicas dos Tupinambá: "(...): são homens de grandes forças e de muito trabalho; são muito belicosos, e em sua maneira esforçados, e para muitos, ainda que atraíçoados: são muito amigos da novidade, e demasiadamente luxuriosos, e grande caçadores e pescadores, e amigo de lavouras."

Passemos então a analisar as observações provenientes desta fonte primária:

Quanto a robustez física desses aborígenes, é essa uma observação praticamente unânime de todos os cronistas. Como depositavam eles seus mortos em urnas enterradas diretamente no chão das aldeias, o solo ácido, característico do litoral brasileiro, impediu a boa conservação dos seus restos esqueléticos, impossibilitando assim a confirmação deste dado pela Antropologia Física. Contudo, devido a excelência do regime alimentar desses indígenas, conforme veremos, nos parece ter bastante procedência esse dado etno-histórico. Interessante observar que Soares de Sousa os reputa como "de muito trabalho", contradizendo a interpretação histórica de que o colonizador português sempre considerou o indígena como "indolente", incapaz de se adaptar as relações produtivas da sociedade colonial .

Quanto a questão da tradição belicosa desses indígenas, D. Cook (9) observa que o registro paleopatológico tem demonstrado ser um padrão generalizado para as culturas de tradição agrícola, porém de estrutura social não complexa, a manutenção de guerras constantes com as sociedades que lhes são periféricas. Desta maneira, os Tupí litorâneos (Tupinambá) representam um exemplo típico deste padrão de tradição guerreira.

Foi também esse um tópico abordado, numa perspectiva funcionalista, a fundo por F. Fernandes. Segundo este autor (1970:58), a guerra teria uma finalidade definida na organização social, e ecológica, dos tupinambá, "(...) interferindo por isso nas condições de competição intercomunitária e no estabelecimento do equilíbrio biótico". Para Fernandes, a guerra tinha funções determinadas e específicas, no sentido de manter o equilíbrio social e biológico das comunidades Tupinambá. Independente destes aspectos sociais levantados por Fernandes, chamamos a atenção de que a estrutura de poder da sociedade Tupi litorânea propiciava esse constante estado de beligerância. Brochado (1989:80) observou, com muita procedência, que a expansão Tupi deve-se, mais do que as migrações, ao processo de "enxamamento" dessas sociedades, que mantinham-se coesas só até um certo tamanho da população, quando então famílias extensas se afastavam para formar novos grupos locais. Ao nosso ver, esse processo de "enxamamento" era intenso e extenso, principalmente porque o poder político desses grupos Tupi era extremamente "fluido", podendo se "atomizar" com relativa facilidade. Ao que parece, a autoridade do "principal" sustentava-se, primordialmente, no seu prestígio pessoal (10). Uma simples questão familiar poderia ser suficiente para não só deflagrar um desmembramento do corpo social, como também dar início a um processo guerreiro que tendia a se perpetuar, devido a prática do canibalismo ritual. Soares de Sousa (1938:362) relata que, assim que os Tupinambá atingiram o litoral baiano, expulsando os Tupinaê, dividiram-se "(...) em bandos por certas diferenças que tiveram uns aos outros, e assentaram suas aldeias apartadas, com o que se inimizaram; (...)

e faziam-se cada dia cruel guerra, e comiam-se uns aos outros". Acreditamos que essas guerras, como a maioria das contendas tribais, não tomassem vulto de grandes massacres ou extermínios, pois o seu objetivo maior, a par da disputa por um determinado "nicho" costeiro, era o aprisionamento do "contrário" para que este fosse canibalizado. Ao nosso ver, a guerra, e o consequente sacrifício ritual, mais do que pelo expresso sentimento de vingança, era também motivadora para a realização dos grandes festejos copiosamente regados a bebidas alcoólicas feitas a partir da fermentação do milho e da mandioca (11). Esses festejos, para os quais se dedicavam com grande antecedência, tinham como função social, segundo nos parece, de reforçar a coesão social da corpo comunitário e as alianças guerreiras.

Ao mesmo tempo, devemos ressaltar que, apesar de não serem nômades, a mobilidade espacial destes indígenas era grande. Na medida em que a guerra lhes era desfavorável, a tendência era do deslocamento da aldeia para um outro ponto do litoral, ou próximo a este. Devido a esta dinâmica étnica e espacial torna-se dificultoso delinear com precisão as fronteiras das diversas "nações". Acrescenta-se também que termos de significados genéricos, como "Tupinikim", "Tupinambá" e "Tabajaras", passaram a ser utilizados, pelos europeus, como designativos dessas "nações", dando margem a grandes equívocos pois um mesmo termo foi utilizados para denominar grupos distintos, assim como casos houveram em que uma mesma "nação" recebeu mais de uma denominação (12).

Quanto aos aspecto de serem "muito amigos de novidades", conforme já observamos, os grupos Tupí, em geral, têm

como peculiaridade étnica uma marcante "flexibilidade" ou "plasticidade" cultural, que os fazem ser extremamente receptivos quanto "as novidades".

Quanto a "luxúria", desespero dos missionários religiosos, devemos observar que é esta uma observação feita por um europeu perante a uma cultura onde as relações amorosas não estavam associadas a tentações demoníacas ou pecaminosas porém condicionadas a padrões matrimoniais particulares onde a poligamia longe estava da permissividade.

O fato de serem exímios flecheiros, devido a riqueza faunística da mata atlântica e por ser uma cultura adaptada às condições de florestas tropicais, os faziam "grandes caçadores".

Quanto ao fato de serem "amigos de lavoura", deve-se ao fato de praticarem os grupos Tupi, em geral, uma horticultura bastante diversificada. Parece-nos, porém, que essa diversidade tenha sido maior entre os grupos litorâneos do que os interioranos. Deveras impressionante é o número de culturas tropicais que esses indígenas conheciam, antes do contato com o europeu. Soares de Sousa (1938:202) cita as seguintes: A mandioca, tanto a "braba" (tóxica), utilizada no fabrico da farinha, quanto a "doce", utilizada principalmente para o fabrico de bebida alcoólica. Outros tubérculos, como a batata-doce e o cará. Diversas variedades de milho, pimenta, abóbora, chamada de "gerumús," e feijão, inclusive o amendoim que, segundo ele, "(...) não se sabe haver senão no Brasil". Uma grande variedade de frutas como a mangaba, o ingá, o cajá, o araçá, o genipapo, a pitanga, o maracujá etc., sendo porém as mais importantes o cajú, a banana e o abacaxi. Alguns estudiosos afirmam que os índios só

vieram conhecer a banana após o contato com o europeu, por ter ela uma origem comprovadamente asiática. Contudo, Soares de Sousa (13), assim como outros cronistas, não deixa dúvidas a respeito de uma variedade nativa, a "pacoba". Informa ele que as bananeiras foram trazidas de S. Tomé, afirmando porém que a "pacoba é um fruta natural desta terra". Contudo o fruto nativo que mais impressionou aos europeus foi o abacaxí ou ananaz, levando este autor (1938.:226) a afirmar que o seu sabor é muito doce e "(...) tão suave que nenhuma fruta da Espanha lhe chega na formosura, no sabor e no cheiro". Além destas culturas de subsistência, os Tupí-Guaraní do litoral cultivavam o algodão e o tabaco.

Não se tem dúvidas de que o domínio dessa horticultura especializada foi de fundamental importância para o sucesso do intenso movimento expansionista Tupí-Guaraní (14), desconhecemos contudo, ainda, se a domesticação dessas diversas plantas, fruto de uma acurada seleção fitogenética, foi realizada pelos próprios Tupí-Guaraní ou se foi consequência de um processo difusionista ainda desconhecido, ou ainda, o que nos parece mais provável, consequência da interação desses dois processo (15).

A informação de que seriam "amigos de lavoura" confronta-se com a interpretação histórica de que, tradicionalmente, o indígena não se adaptava ao trabalho da lavoura, pois esta não faria parte do seu universo cultural. Desta maneira houve a necessidade de se recorrer ao trabalho do negro escravo, já que as culturas aborígenes africanas seriam, em grande parte, de tradição agrícola. Boxer (1981:195) reproduz o relato do povo da tribo Pende, que vivia na costa angolana,

onde, referindo-se aos portugueses, dizem que estes "Trouxeram-nos milho e mandioca, facas e enxadas, amendoim e tabaco. Desde então até aos nossos dias, os Brancos não trouxeram nada senão guerras e misérias". Podemos observar que, na realidade, os portugueses transmitiram a esse povo africano, como a diversos outros, conhecimentos sobre lavouras tropicais que aprenderam com os indígenas Tupi-Guarani do litoral brasileiro. São estas culturas agrícolas, até hoje, da maior importância para a agricultura de subsistência não só do continente africano, como de praticamente todo o trópico-úmido (16). Um importante dado a ser observado é o de que, apesar de dominarem as técnicas de cultivo de diversas culturas agrícolas, estavam eles limitados à tecnologia lítica para as práticas de plantio, inclusive para derrubar as grossas árvores da Mata Atlântica, já que o processo de "coivara", por eles adotado, exigia a derrubada da mata antes da sua queima.

O tipití, apetrecho para o processamento da mandioca; a rede de dormir tecida em algodão; as malocas retangulares, com tetos e paredes diferenciados, são igualmente característicos da cultura material Tupi.

Baseando-nos então nos dados arqueológicos e nos relatos históricos, podemos resumir da seguinte maneira as principais características dos indígenas Tupi-Guarani que habitavam o nosso litoral, quando da chegada do europeu:

- Eram altamente adaptados as condições litorâneas.
- Encontravam-se em franco processo de expansão demográfica.
- Dominavam a horticultura especializada.
- Possuíam um complexo cultural caracteristicamente "plástico" ou

"flexível".

- Subdividiavam-se em estruturas comunitárias autônomas.
- Eram habilíssimos guerreiros, tanto em terra como no mar.
- Dedicavam-se a guerra inter-tribal não só por disputas territoriais mas por ter a guerra, e o ritual canibalístico consequente, uma função específica de manutenção da estrutura socio-comunitária.

Defendemos o paradigma de que a participação desses indígenas, tanto no plano militar como no econômico e racial, foi fundamental para a concretização do projeto colonial brasileiro.

Porém, para que possamos entender em que bases esse projeto se estruturou, faz-se necessário resgatar a origem histórica da cruz templária da Ordem de Cristo, estampada nos velames das embarcações portuguesas e gravada no primeiro marco-padrão implantado por Cabral em solo brasileiro.

NOTAS

- 1- Cardim (1939) p. 170: "Em toda esta província ha muitas e varias nações de differentes linguas, porém uma é a princiãl que compreende algumas dez nações de Indios: estes vivem na costa do mar, e em uma grande corda do sertão, porém são todos estes de uma só lingua ainda que em algumas palavras discrepão (...)".
- 2- Larouse (1970) p. 4034: "Das duas línguas documentadas no período colonial, o tupí-guaraní foi registrado em duas variantes (dialetos), o tupinambá ou tupí antigo, falado nos secs. XVI e XVII em considerável extensão do litoral brasileiro, de São Paulo ao Maranhão - o que levou os colonizadores portugueses a chama-lo língua geral do Brasil ou, simplismente e por excelência, língua brasílica; e o guaraní antigo, registrado na primeira metade do séc. XVII no Oeste do atual estado do Paraná, onde os jesuítas espanhóis estasbeleceram suas famosas reduções de Guairá com índios guaraní, e, um século depois, bem mais ao sul, nas novas missões espanholas que então se estenderam, à esquerda do rio Uruguai, no território do atual Est. do Rio Grande do Sul."

Ao nosso ver, a utilização do termo tupinambá para designar, genericamente, os diversos grupos Tupi-Guaraní litorâneos tem dado margens a diversos equívocos, pois além dos sentidos genérico e linguístico, é ele também designativo de algumas "nações" específicas.
- 3- "Tapuia" é um termo genérico, utilizado pelos falantes do Tupí-Guaraní, e adotado pelos portugueses, para designar, pejorativamente, todo aquele indígena que não compartilhassem de sua língua/cultura.
- 4- Ferrari (1983) p. 8: "Na evolução da tradição cerâmica Tupiguarani, observam-se três subtradições: a Pintada, a Corrugada e a Escovada. Na subtradição Pintada a maioria dos vasilhames decorados são pintados. Na subtradição Corrugada a maior parte dos vasilhames decorados são plásticos, predominando a decoração corrugada. Tanto a subtradição Pintada, quanto a Corrugada, chegaram até a época histórica. Os indígenas encontrados da metade do Estado do Paraná para o norte do Brasil possuíam predominantemente cerâmica da subtradição Pintada; os da metade do Paraná para o sul do Brasil e países vizinhos, possuíam cerâmica da subtradição Corrugada (Brochado, 1973b:7-20). Na subtradição Escovada é abundante a decoração decorada; nos lugares onde ocorre é mais recente que a Corrugada e refletiria a influência européia (Brochado, 1973a, 1973b)".

Scatamacchia (1981) p.39: "A cerâmica é o elemento diagnóstico para a identidade da tradição. Essa pode ser

lisa, com decoração plástica ou pintada. A decoração plástica se apresenta corrugada, ungulada ou escovada. A pintura policroma, com linhas vermelhas e/ou negras sobre o branco, mais raramente linhas negras ou brancas sobre vermelho, ou ainda com faixas vermelhas. Os motivos decorativos da cerâmica são constituídos por complexos padrões geométricos ou abstratos, através de linhas ou traços paralelos distribuídos em zonas perfeitamente delineadas. A pintura pode ser aplicada tanto na superfície externa como interna. Ocorre frequentemente a combinação de distintas técnicas de tratamento de superfície na mesma vasilha, assim como a alternância de áreas decoradas com outras sem decoração."

Chamamos a atenção de que o termo "Tupiguarani" é designativo de uma determinada tradição arqueológica, diferenciando-se assim do termo linguístico, escrito com hífen. Contudo, os dados etnográficos permitem que se correlacione esses dois registros a um mesmo contexto cultural.

Ferrari, Id. *ibid.*: "Segundo ele (Brochado), duas ondas migratórias teriam desenvolvido um imenso movimento centrífugo: a primeira (subtradição Pintada), originando-se no alto Paraná, a partir de cerca de A.D. 500-700 teria seguido pela costa Atlântica no sentido sudoeste-nordeste, chegando pelo menos até o extremo nordeste do Brasil; a segunda (subtradição Corrugada) originária também do alto Paraná, a partir de cerca 1.300 teria descida pelo Uruguai, o Paraguai até o rio da Prata.

- 5- Os cronistas são unânicos em afirmar o quanto eram, os Tupí litorâneos, excelentes nadadores e canoieiros. Segundo Léry (1960:147): "Cabe observar que na América tanto os homens como as mulheres sabem nadar e são capazes de ir buscar a caça ou a pesca dentro d'água como um cão. Também os meninos apenas começavam a caçar já se metem pelos rios e pelas praias, mergulhando como patinhos". Thevet (1978:106) nos informa que os frutos do mar forneciam a alimentação básica desses aborígenes: "O alimento mais comum desta pobre gente, mais consumido que a própria carne, são os peixes do mar, ostras e coisas semelhantes. Os que moram longe do mar pescam nos rios. Os selvagens também dispõem da grande variedade de frutas que a natureza lhes proporciona. Nem por isso deixam de viver longamente, com saúde e boa disposição. Beltrão & Laraia (1971:206/211) em trabalho interdisciplinar, reafirmam a importância da coleta de moluscos na subsistência dos Tupí litorâneos: "(...); normalmente, como era de esperar, os aldeamentos estão juntos a riachos e próximos a rios; as conchas (gênero *Anomalocardia*, *Ostrea*, e representantes da família *Mytilidae*) estão sempre presentes nos aldeamentos do litoral; (...) a existência de conchas nas aldeias e a localização dos acampamentos junto aos bancos de moluscos é uma confirmação, quase superflua, da informação dos

cronistas de que o marisco constituía uma parte importante da dieta alimentar desses indígenas

- 6- Meggers apud Scatamacchia (1981) p. 43/4: "a ocorrência fora do comum desta ampla dispersão de estilos cerâmicos tem atraído pouco interesse, provavelmente por ser fácil perder o sentido de perspectiva em relação ao Brasil, e esquecer o fato de que não encontramos em parte alguma da América do Norte ou da Europa, exemplos de culturas ceramistas com grau semelhante de homogeneidade distribuídos por áreas de grandeza equivalente.

- 7- A respeito da "flexibilidade" cultural Tupi, Viveiro de Castro (1986:89), nos diz o seguinte: "A monografia de Wagley & Galvão sobre os Tenetehara (publicada em inglês em 1949: edição em português em 1961) é um estudo clássico de mudança cultural, que procura abordar o fenômeno em todos os aspectos da vida social deste povo Tupi-Guarani do Maranhão e Pará. (...) Apontando para um traço que reaparece em outras monografias Tupi, os autores indicam a vida religiosa (sobretudo no plano do discurso) como o lugar da resistência Tenetehara à mudança social imposta pela subordinação à sociedade brasileira: não obstante - e isto também reaparece em inúmeros trabalhos sobre o Tupi - observam que os Tenetehara, ao contrário por exemplo de seus vizinhos Timbiras, são extremamente "plásticos" e receptivos quanto à adoção de novos padrões culturais."

- 8- Lévi-Strauss (1967) p. 23: "Designa-se com o nome de organização dualista um tipo de estrutura social frequentemente encontrado na América, Ásia e Oceania, caracterizado pela divisão do grupo social - tribo, clã ou aldeia - em duas metades cujos membros mantêm, uns com os outros, relações que podem ir da colaboração mais íntima à uma hostilidade latente, e associando geralmente ambos os comportamento".
A questão da dualidade já tem merecido bastante atenção por parte dos antropólogos. Melatti (1978:80/1), faz a seguinte referência a respeito dos Krahó: "Os índios Krahó se dividem em vários pares de metades. Alguns desses pares se subdividem, por sua vez, em grupos menores. (...) Uma série de atos de caráter ritual ou simbólicos distinguem os membros de cada um dessas metades contrárias. Assim, nas reuniões realizadas na praça da aldeia, os membros da metade Wakmeye se ajuntam do lado leste, enquanto os Katamye ficam a oeste. Os membros da metade oriental pintam seu corpo com traços no sentido vertical, enquanto os da ocidental, com traços horizontais."

- 9- Palestra proferida na UNESA em 27-4-91

- 10- Claster (1988) p. 27/8: "é então por quatro traços que na América do Sul se distingue o chefe. Como tal, ele é um "apaziguador" profissional"; além disso, deve ser generoso e bom orador; possui, enfim o privilégio da poliginia. (. . .) Planajador das atividades econômicas e cerimoniais do grupo, o líder não possui qualquer poder decisório, ele nunca está seguro de que as suas "ordens" serão executadas: essa fragilidade permanente de um poder sempre contestado dá sua tonalidade ao exercício da função: o poder do chefe depende da boa vontade do grupo (. . .) Com efeito, é notável constatar que essa trindade de predicados - dom oratório, generosidade, poliginia - ligados à pessoa do líder, concerne aos mesmos elementos cuja troca e circulação constituem a sociedade como tal, e sancionam a passagem da natureza para a cultura.
- 11- Sousa (1938) p. 376 "Este gentio é muito amigo de vinho, assim machos como fêmeas. o qual fazem de todos os seus legumes, até da farinha que comem: mas o seu vinho principal é de uma raiz a que chamam de aipim (...), o bebem com grandes cantares, e cantam e bailam toda uma noite às vésperas do vinho, e ao outro dia pela manhã começam a beber, bailar e cantar (...)"
- 12- Baseando-nos nas informações de Soares de Sousa (1938) e de Cardim (1939) identificamos as seguintes "nações" Tupi-guaraní como as principais ocupantes do nosso litoral no séc. XVI, lembrando sempre a facilidade de mobilidade, de "enxamamento" e de tomarem denominações diversas, que tinham essas estruturas tribais:
 Pitiguar ou Potiguar - do Maranhão até o rio Paraíba.
 Caeté - do rio Paraíba ao rio São Francisco.
 Tupinambá - do rio São Francisco ao sul da Bahia.
 Tupuniquin - do sul da Bahia ao Espírito Santo.
 Temiminó - Espírito Santo
 Tamoio ou Tupinambá - Rio de Janeiro
 Tupinikin e/ou Tupi - São Paulo
 Carijó - do sul de São Paulo a ilha de Santa Catarina
- 13- Soares de Sousa (1938) p. 207/8/9: "Pacoba é uma fruta natural d'esta terra, a qual se dá em uma arvore muito molle e facil de cortar, (. . .) As bananeiras tem arvores, folhas e criação como as pacobeiras, e não ha nas arvores de umas ás outras nenhuma diferença, as quaes foram ao Brazil de S. Thomé, aonde ao seu fruto chamam bananas e na India chamam a estes figos de horta as quais são mais curtas que as pacobas (. . .): e não são tão sadias como as pacobas .
 Thevet (1978) p. 111: "Quando voltava de Jerusalém, vi, no Egito e em Damasco, uma arvore muito

semelhante a esta, mas cujas folhas não alcançavam sequer a metade das dimensões citadas. Além do mais, os frutos de uma eram bastante diferentes dos da outra. Os da pacoveira têm cerca de um pé de comprimento, sendo bem maiores que seus congêneres asiáticos."

- 35- Acreditamos que a vantagem decorrente do domínio de técnicas horticultoras, no processo expansionista do Tupí litorâneo, não tenha sido de ordem nutricional, já que as populações litorâneas costumam apresentar um bom padrão alimentar e complexão física robusta, conforme observa Schmitz (1984:36) em relação as populações sambaquianas, que antecederam os Tupí no litoral brasileiro. Sabemos que dois problemas críticos a serem enfrentados em uma campanha militar é o do deslocamento das tropas e o apoio logístico, principalmente quanto ao abastecimento de rações alimentares das tropas. Soares de Sousa (1938:194) nos relata que, ao saírem esses nossos indígenas em suas incursões guerreiras, levavam às costas, em uma espécie de mochila impermeável feita de folhas, uma porção de farinha de mandioca especialmente preparada, conhecida como "farinha de guerra". Ao mesmo tempo, a habilidade canoeira dos Tupí permitia um rápido deslocamento dos guerreiros ao longo do litoral. Thevet (1978:128) informa que os Tupinambá do litoral fluminense iam guerrear os que viviam no "Morpião", região litorânea compreendida entre sul do Est. de São Paulo ao norte de Santa Catarina. Desta maneira, esta "farinha de guerra", aliada a habilidade de canoeiros permitiam o deslocamento de um grande número de guerreiros Tupí-Guaraní a longas distâncias. Em nossa opinião, essa maior facilidade de deslocamento dos seus guerreiros, dava aos Tupí-Guaraní uma grande vantagem, em relação a maioria dos grupos "tapuias, na disputa pelo litoral. O valor da "farinha de guerra" logo foi reconhecido pelos portugueses que passaram a adota-la na matalotagem dos seus navios que partiam para a Metrópole, conforme observa Soares de Sousa (1938:195).

- 15- Os Tupí-Guaraní atribuíam a um personagem mitológico denominado Meire Humane, Maire-monan, Mair-Zumane. Sumé ou Zomé, o papel de transmissor do conhecimento da horticultura especializada. Staden (1974:167) assim a ele se refere: "Fazem uma tonsura no alto da cabeça e deixam ficar em torno uma corôa de cabelos, como um monge. Perguntei-lhes muitas vezes de onde haviam tirado esse penteado, e responderam que seus antepassados o haviam visto em um homem que se chamava Meire Humane, e havia feito muitas maravilhas entre eles. Têm-no por um profeta ou apóstolo. Vasconcelos (1977:I-123) informa que os índios o descrevia como um homem branco, barbudo e vestido.

- 16- Destas culturas citadas, somente o milho não é, com certeza, de origem brasileira. Porém, as pesquisas fito-genéticas tem corroborado as informações etno-históricas à respeito da origem brasileira do amendoim (Sauer, 1987:64). Quanto a mandioca, apesar de alguns autores colocarem em dúvida o seu local de origem, é o Brasil o maior depositário de germoplasmas das espécies nativas desse vegetal.

3. O PATRIMÔNIO AMERICANO DA HERDEIRA TEMPLARIA

3.1 Os Monges Guerreiros do Monte do Templo

3.2 A Ordem de Cristo e a Descoberta do Brasil

3.1 Os Monges Guerreiros do Monte do Templo

Gambini (1988:75) ao tratar do processo missionário jesuítico, observa que a cruz gravada no marco-padrão implantado por Cabral é denotativa do componente ideológico que irá pautar a política colonial portuguesa, ao considerar que "psicologicamente a cruz já estava presente no nome dado à ilha e na atitude constelada no inconsciente coletivo".

Contudo, é importante observar que essa cruz rubra, presente na simbologia nacional até o fim do Império, não é unicamente denotativa da religiosidade católica da Coroa portuguesa, possuindo ela um caráter institucional particular.

Para conhecer a sua origem precisamos remontar aos tempos das Cruzadas, quando surgem as Ordens militares, instituições monásticas criadas com a finalidade de abrigar e proteger os peregrinos na Terra Santa.

Para proteger os caminhos que levavam à Cidade Santa, principalmente a estrada que ligava o porto de Jaffa à Jerusalém, assim como velar pelas cisternas de água potável (que os inimigos procuravam esvasiar ou envenenar), foi organizada em 1118, por nove cavaleiros francos, uma Ordem de cavalaria sob a denominação de "Soldados Pobres de Jesus Cristo". Liderados por Hugo de Payens dentre estes cavaleiros estava André de Montbard, sobrinho do Abade Bernardo, de Clairvaux, que viria a ser santificado (1).

Esses cavaleiros foram acomodados em um local até hoje conhecido como o "Monte do Templo", por se acreditar que as ruínas aí existentes eram a do Templo de Salomão, passando então

a Ordem a ser conhecida como a dos Cavaleiros do Templo de Salomão, ou mais simplesmente Cavaleiros Templário .

Essa Ordem de cavalaria diferenciava de todas até então existentes por estruturar-se aos moldes de uma ordem monástica, fazendo os seus cavaleiros votos de pobreza, castidade e obediência. Apesar do número reduzidos de cavaleiros que a princípio a formava, a Ordem dos Cavaleiros Templários logo se destacou dentre os exércitos cristãos que lutavam na Palestina.

Em 1127 Hugo de Payens viaja do Oriente para a Europa. Em 1128 realizou-se um Concílio em Troyens onde estavam presentes Hugo de Payens e São Bernardo. Neste Concílio, a Igreja, por interferência direta do abade de Clairvaux, reconheceu oficialmente a Ordem dos Cavaleiros Pobres do Templo, tendo a nova Ordem recebido as suas Regras do próprio São Bernardo. Tornou-se assim a Ordem dos Templários um braço militar da Igreja Católica, formada por monges guerreiros que estavam sob a autoridade direta do Papa.

Em 1139, a bula papal "Omne Datum Optimum" não só confirma a Ordem como lhe dá o direito de incorporar ao seu patrimônio os butins advindo das lutas contra os "infiéis".

A partir de então a Ordem dos Templários teve uma ascensão meteórica formando um grande patrimônio, graças não só aos butins conquistados em lutas como também devido as terras recebidas por doações, sob as quais possuía direitos feudais.

Uma das primeiras doações que a Ordem recebeu na Europa, ainda antes da sua confirmação pela Igreja, foi a Vila de Fonte Arcada de Penafiel em Portugal, doada pela Rainha Tereza em 1126. Com a confirmação da Ordem, em 1128, a mesma

rainha fez a doação do castelo de Soure e os territórios adjacentes na Extremadura, para que os templários cultivassem e povoassem a região, até então deserta, e guardassem esta fronteira contra os mouros. Em 1190 o califa de Marrocos, a frente de um poderoso exército, invade Portugal, sendo derrotado pelos templários no cerco ao castelo de Tomar (Portugal, 1842:12).

As doações territoriais tinham como finalidade propiciar rendas para o sustento das tropas templárias, em luta na Terra Santa. Dessa maneira, apesar de existência, na Europa, de algumas fortalezas templárias guarnecidas por soldados, o grosso do contingente da Ordem nesse continente era constituído por monges que dedicavam-se principalmente à agricultura e à administração dos seus bens. Exceção eram os templários da Península Ibérica, milicianos em luta constante contra os exércitos mouros.

O êxito da Ordem dos Templários despertou os interesses de uma outra Ordem monástica, criada também na Terra Santa, denominada Ordem dos Hospitalários de São João de Jerusalém. Esta Ordem teve origem em um mosteiro beneditino, estabelecido por negociantes originários da cidade de Amalfi, com intuito de abrigar doentes e necessitados. Junto com o mosteiro, consagrado a São João Batista, construiu-se também dois "hospícios", a fim de receber peregrinos de ambos os sexos. Em 1099 o mosteiro liberou-se da tutela dos beneditinos, fundando-se então essa nova Ordem monástica que, devido ao seu carácter inicialmente assistencialista, veria a ser conhecida simplesmente como a "Ordem do Hospital". Em 1130, através de bula papal de Inocêncio

II, foi essa Ordem reestruturada aos moldes da dos templários, tornando-se também uma ordem monástica-militar.

Também a Ordem dos Hospitalários de Santa Maria dos Alemães, fundada em 1128, com a ajuda de comerciantes de Bremen e Lübeck e tendo como modelo a Ordem dos Hospitalários de São João, transformou-se, por intervenção de Frederico da Suábia, na terceira ordem monástica-militar, sendo confirmada pelo Papa Celestino III, em 1191. Essa nova Ordem viria a ser conhecida como a Ordem dos Cavaleiros Teutônicos (Morreau, s/d.:221).

Essas três Ordens militares-religiosas diferenciavam-se visualmente pelas cores das cruzes que traziam nas suas bandeiras e hábitos: a dos templários era vermelha, branca a dos hospitalários enquanto a dos Cavaleiros Teutônicos era preta.

Apesar dos Cavaleiros Teutônicos posteriormente constituírem um verdadeiro reino na Europa oriental, as principais forças militares em luta na Terra Santa eram as tropas templárias e hospitalárias. Se no campo militar estavam esses monges guerreiros unidos na luta contra os inimigos da cristandade, no campo político-econômico os seus interesses passaram a se chocar, o que os levou a constantes confrontações.

A Ordem dos Hospitalários também se tornou presente no Reino de Portugal. Em 1232, Sancho II fez doação aos hospitalários da vila de Crato. A partir de então o Prior de Crato passou a ser representante do poder hospitalário em Portugal. Quanto aos templários, é Tomar que passa a ser a sua sede em solo português. Desta maneira, Crato e Tomar representavam, em Portugal, a extensão ibérica desse conflito intestino da Igreja Católica, que teve origem na Terra Santa.

Contudo, dentre estas duas Ordens, os templários sempre se fizeram mais poderosos, principalmente na Europa. Esse poder advinha não somente da sua melhor estrutura militar e patrimonial, como também do uso que dela a Ordem fez.

Com as doações recebidas na Europa, a Ordem pode estruturar uma complexa rede de castelos e fortalezas que passaram a ser utilizados como depositários dos bens de nobres (inclusive de algumas casas reais) e de mercadores viajantes que, com receio dos constantes assaltos nas estradas, depositavam seus valores em um estabelecimento templário recebendo então um documento relativo ao depósito. Com a apresentação desse documento resgatava-se o correspondente ao depósito, no estabelecimento templário mais próximo do local de destino do depositante. Com o tempo esse documento templário, precursor da atual letra de câmbio, passou a ser utilizado como um papel-moeda internacional. Como a Igreja proibia a usura, o que impedia por parte dos católicos o ganho financeiro da exploração do capital, devido a sua estrutura militar pôde a Ordem, sem ferir essa proibição, tornar-se também uma instituição financeira, pois o seu ganho era -teoricamente- sobre uma prestação de serviço, a guarda e/ou transporte de bens, e não sobre a especulação monetária. O ímpeto financista templário foi transposto inclusive para a Terra Santa onde faziam negócios inclusive com os próprios mulçumanos, "pois esses acreditavam ser prudente ter algum dinheiro investido com os cristãos" (Garten, 1987:14/6).

Militarmente, os templários distinguiam-se não só pela disciplina e determinação das suas tropas, como também pelas suas qualidades estratégicas e diplomáticas, sendo deveras habilidosos

na arte de traçar alianças. Assim como no plano financeiro, também no plano diplomático a Ordem não desperdissava nenhuma oportunidade para tratar com o adversário (Ibid.:48). Apesar de Saladino após a batalha de Hattin ter ordenado que fossem degolados todos os prisioneiros templários e hospitalários alegando que desejava purificar a terra destas duas Ordens militares, mais tarde viria ele a exigir a intermediação dos Templários para garantir a validade de um acordo com os cruzados (2). Também na troca de Tiro por Damasco, os templários serviram de intermediário entre o rei de Jerusalém, Balduino II, e os mulçumanos ismaelitas, com quem se relacionavam, principalmente através da seita dos Assassinos (Ibid.:75/6).

O conflito dos templários dentro da Igreja Católica não se limitava à confrontação com os hospitalários. Graças as bulas papais "Omne Datum Optimum", de 1139, e "Milites Templis", de 1149, a Ordem obteve o direito de construir capelas e oratórios privados, de não pagar e, se for o caso recolher, o dízimo eclesiástico e ter seus próprios sacerdotes, para as missas e confissões. Esses direitos davam não só aos templários grande autonomia em relação ao braço secular da Igreja, como também permitia que todos os projetos, problemas e conflitos internos da Ordem ficassem restritos às paredes de suas capelas. Os templários sofriam também veladas críticas da Igreja secular devido a sua excessiva complascência com outras expressões religiosas. Assim, quanto mais rica e poderosa a Ordem ficava, mais alimentava ciúmes, rancores e intrigas.

Devido a autonomia alcançada por essas Ordens militares, o Papa Gregório X tentou fundi-las em 1273, sendo

porém refutada essa, e todas as posteriores tentativas, principalmente pelos templários, ciosos do seu maior poder.

Com a queda de São João de Acre em 1291, as três Ordens militar-religiosas são definitivamente derrotadas na Terra Santa. Os Cavaleiros Teutônicos transferem a sede da sua Ordem para Marienburg de onde irão empreender um movimento de conquista territorial na Europa Oriental. Os hospitalários conquistaram a ilha de Rodas de onde, devido a sua posição estratégica, passaram a controlar o tráfico marítimo-comercial mediterrâneo. Quanto aos templários, foi o seu Castelo dos Peregrinos o último baluarte cristão a cair na Palestina. As tropas templárias foram então evacuadas para Chipre e para a ilha de Ruad, a duas milhas ao largo de Tortosa, onde os últimos templários da Terra Santa permaneceram defendendo-a durante doze anos. Quando finalmente partiram de Ruad, em 1303, não foi devido aos ataques mulçumanos, mas sim devido as intrigas e acusações movidas contra a Ordem na Europa.

Em 1306, o Papa Clemente V convoca os Grão-mestres templário e hospitalário à França para tratar, entre outros assuntos, da união das duas Ordens. Jacques de Villaret, Grão-mestre hospitalário não atende ao chamado, alegando a necessidade de estar presente em Rodas, recém-conquistada. Jacques de Molay, Grão-mestre templário, deixa Chipre para atender ao chamamento do Papa, aliado do rei de França, Felipe o Belo. Estava dado o passo inicial para a dissolução da Ordem dos Templários.

No amanhecer do dia 13 de outubro de 1307, numa operação comandada por Nogaret, agente de confiança do rei Felipe, são presos todos os templários em França, inclusive o

Grão-mestre da Ordem, Jacques de Molay. Tem início um processo inquisitório, a cargo do dominicanos, onde os templários são acusados de apostasia, negação da divindade de Cristo, ultrajes a cruz, ritos obscenos, sodomia e idolatria, sendo as confissões templárias obtidas através de torturas. O Papa Clemente V, através da bula "Pastoralis Praeeminentiae" autoriza então a instauração de um processo eclesiástico contra a Ordem. Em 1311, após um obscuro e tumultuado processo, esse tribunal decide pela extinção da Ordem dos Templários, ordenando que todos os seus bens fossem incorporados ao patrimônio da Ordem dos Hospitalários. Jacques de Molay, o último Grão-mestre templário, é executado numa fogueira armada enfrente a catedral de Notre Dame, em 1314. Pouco depois morrem também o rei de França, Felipe, o Belo e o papa Clemente V.

O rei de Portugal, D. Dinis, não acata a determinação papal, criando uma nova ordem, a Ordem de Cristo, transferindo para esta nova Ordem todos os bens e cavaleiros templários (3). Em 1319, o Papa João XXII, sucessor de Clemente V, reconhece a Ordem de Cristo como ordem religiosa, tornando-a assim a sucessora legítima da Ordem dos Templários. A cruz templária ganhou então uma outra cruz, branca, no seu interior, sendo essa a origem da cruz gravada no primeiro marco-padrão fincado em solo brasileiro.

3.2 Considerações a Respeito da Extinção da Ordem dos Templários

A dissolução da Ordem dos Templários suscita uma série

de dúvidas, merecedoras de um específico trabalho de pesquisa. Entretanto, mesmo sem ainda dispor de dados que nos permitam estruturar modelos hipotéticos confiáveis, alguns desses questionamentos exigem a nossa reflexão.

Evidentemente que as acusações de cunho religioso engendradas contra os templários faziam parte de um plano político articulado por um rei ambicioso e centralizador, preocupado com a questão do controle monetário do reino, que passava por uma grave crise financeira, inclusive com uma dívida expressiva aos cofres templários (Partner, 1991:76).

Contudo, o que nos apresenta como marcadamente enigmático é quanto a passividade, e conivência, da Igreja Católica no processo de destruição da sua mais importante Ordem militar, como também dos próprios templários, pois, apesar de possuírem um exército poderoso, não esboçaram qualquer reação no sentido de preservar a Ordem.

Por mais que aceitemos a explicação de que o Papa francês, Clemente V, estivesse sob o domínio de Felipe, o Belo, é flagrante a passividade institucional da Igreja neste processo. Nos parece claro que essa posição indica que a dissolução da Ordem dos Templários atendia também aos interesses de importantes segmentos dentro da Igreja. Dentre estes, a maior beneficiária foi, sem dúvida, a Ordem dos Hospitalários. Com a dissolução da sua maior rival, os hospitalários tornaram-se cada vez mais poderosos, pois os bens e propriedades advindos dos templários permitiram que essa Ordem se estruturasse como uma milícia naval, passando a controlar grande parte do tráfico mediterrâneo.

No campo das suposições, alguns autores argumentam que

haveria um receio muito grande no seio da Igreja Católica de que os templários se fizessem Papa, passando então a Ordem a controlar integralmente, e definitivamente, a Igreja. Dariam então início a um plano militar templário de formação de um reino religioso, conforme já vinha sendo realizando, na Europa Oriental, pela Ordem dos Cavaleiros Teutônicos. Se essa Ordem estava tendo sucesso na formação do seu reino próprio, o que não seriam os Templários capazes realizar, já que eram muitas vezes mais poderosos, militar e economicamente, que os Teutônicos. Caso isso acontecesse, a Igreja Católica estaria definitivamente sob seu controle.

Independente desta especulação ter, ou não, fundamentos, podemos afirmar que, no campo político, os templários representavam, devido a sua autonomia militar, financeira e administrativa, uma grande ameaça a determinadas estruturas de poder, dentro e fora da Igreja. Em nossa opinião, essa ameaça havia de ser aceita enquanto os seus exércitos fossem imprescindíveis na defesa da Terra Santa. Na medida em que a Ordem já não era mais explicitamente necessária, iniciou-se um processo que finalizou com a sua extinção.

Quanto a questão da reação dos templários, nos parece ser bastante improvável, devido a complexa rede de mosteiros (e informações) que tinham por quase toda a Europa, que os templários tenham caído, ingenuamente, na trama articulada por Nogaret, sem suspeitarem do risco que a Ordem corria. Ao mesmo tempo costuma-se criticar o comportamento dos templários, durante a fase dos interrogatórios, por terem feito diversas confissões, mesmo sob tortura, o que não se coaduna com a imagem de bravos

guerreiros. Inicialmente, é importante lembrar que, quando a ilha de Ruad foi evacuada, indo as suas tropas para Chipre, não foi devido aos ataques mulçumanos. Este fato nos parece um indício bastante significativo de que havia, por parte dos templários, consciência de que a sua Ordem corria perigo. Ao mesmo tempo, o grosso das tropas templárias estava concentrada em Chipre e na Península Ibérica, o que a colocou a salvo das prisões e torturas. Desta maneira, provavelmente aqueles que sofreram na carne os impulsos sádicos de policiais e inquisidores eram, na sua maioria, pacíficos templários dedicados a administração das diversas "commanderie" que haviam em França. Ao mesmo tempo sabe-se que Felipe, o Belo, não conseguiu se apropriar dos bens que deveriam estar sob a guarda dos templários em França, o que deu margens a inúmeras lendas e procuras a "tesouros templários" que estariam até hoje escondidos.

Portanto, nos parece bastante plausível que a alta hierarquia templária estivesse ciente da conspiração em curso, procurando assim preservar a estrutura militar, o "coração" da instituição, e parte de seus recursos financeiros.

Dentro do aspecto religioso, apesar de nos parecer bastante claro que as acusações de heresias movidas contra a Ordem tivessem um objetivo primordialmente político, acreditamos porém que algumas dessas acusações, certamente exageradas, não eram, porém, totalmente infundadas. Longe estavam, julgamos nós, dos templários serem heréticos, porém, por estarem praticamente independente da Igreja, já que a única autoridade que reconheciam era a do distante Papa, e devido aos constantes contatos com seitas orientais, nos parece inevitável que o catolicismo

templário estivesse sofrendo um processo de sincretismo com outras formas de religiosidade. Bastante marcante é a passagem em que os templários saem em defesa de um mulçumano quando este é atacado por um cavaleiro franco, por estar rezando dentro de uma igreja cristã (Oldenbourg, 1968:339/40)). Acreditamos que tenha sido em cima desse sincretismo que foi tramado, de forma injuriosa, a série de acusações religiosas que deram motivos para que a Ordem fosse julgada por um tribunal eclesiástico, o único que poderia decretar o seu fim.

Dentro deste quadro de interesses políticos conflitantes não é difícil supor que a criação da Ordem de Cristo deveu-se não somente ao espírito piedoso de D. Dinis. Julgamos que interesses maiores pautaram uma negociação entre o rei e os templários, de modo que em Portugal a Ordem dos Templários não foi extinta mas apenas mudou de nome.

Sem dúvidas que dentre estes um dos mais importante foi o econômico, contudo, ao nosso ver, também o aspecto militar apresentava-se como fundamental. Conforme já nos referimos, devido às constantes lutas contra os mouros, a Península Ibérica era a região da Europa em que havia a maior concentração de tropas templárias, sempre prontas para uma mobilização. Se no resto da Europa não foi muito difícil prender os monges templários, o mesmo, com certeza, não ocorreria na Península Ibérica. Ao mesmo tempo, além do risco de um conflito interno, a perseguição aos templários nesta região poderia dar lugar a uma invasão moura que dificilmente seria contida. Desta maneira, os guerreiros templários aí estacionados foram transferidos, sem sofrerem nenhum tipo de perseguição, para a Ordem de Calatrava,

na Espanha, e para Ordem de Cristo, em Portugal.

Contudo, além destas, outras razões houveram para que D. Dinis tivesse não só acolhido os templários como também, desobedecendo a determinação papal, não ter efetuado a transferência dos bens e patrimônios templários em Portugal aos hospitalários.

Supomos que seja bastante provável que os templários tenham concretizado algum tipo de aliança com este rei e com a nascente burguesia mercantilista portuguesa. Posteriormente, com a revolução burguesa de 1383, a sua maior inimiga, a Ordem dos Hospitalários, renderá o seu apoio a aliança dos senhores feudais com o rei de Castela (4). Como os interesses destas duas Ordens dificilmente seriam convergentes, o mais provável é que suas alianças tenham sido firmadas em campos opostos.

Porém, o que temos de historicamente comprovável é que a atuação da Ordem de Cristo está diretamente associada à questão do expansionismo marítimo português. Esta associação é feita, principalmente, através da imagem do Infante D. Henrique e da Escola de Sagres. Em nossa opinião, a História supervalorizou o papel personalístico do Infante na questão dos descobrimentos, em detrimento ao papel institucional da Ordem de Cristo.

D. Henrique costuma ser apresentado como Grão Mestre da Ordem, que passa a ter importância dada ao espírito empreendedor de seu dirigente. Todavia a fundamentação monástica templária da Ordem de Cristo, que só viria a ser reformada no início do século XVI, inviabilizava a possibilidade do Infante ser o poder maior dentro da Ordem.

Indubitavelmente, foi ele um personagem histórico

deveras importante no processo de descobrimentos, porém, por trás dele estava uma poderosa Ordem possuidora de conhecimentos e recursos que, junto com os investimentos advindos da burguesia mercantilista portuguesa, seriam imprescindíveis na realização de um empreendimento de tal magnitude.

Considera-se, usualmente, que esse processo expansionista tinha como objetivo primordial atingir os principais centros comerciais do Oriente contornando-se o continente africano, a fim de fugir do bloqueio imposto pelos mulçumanos após a queda de Constantinopla. Contudo, o tráfico mediterrâneo com o Oriente nunca esteve totalmente fechado durante todo o século XVI, principalmente aos negociantes das cidades-estados italianas (Veneza, Florença, Milão e Gênova), servindo estes como intermediários no comércio de especiarias entre os mulçumanos no Leste e os europeus do Norte no Ocidente (Frank 1977:69).

Devido à intensa pirataria esse tráfico mediterrâneo era policiado pela força naval hospitalária, baseada na estratégica ilha de Rhodes, passando então, os hospitalários, a ser conhecidos como Cavaleiros de Rhodes. Por consequente, o desvio do comércio de especiarias para a via do Atlântico traria, como consequência, graves prejuízos tanto para determinados negociantes italianos como aos hospitalários.

Desta maneira, ao nosso ver, o caminho marítimo para as índias atendia, primordialmente, aos interesses da burguesia mercantilista portuguesa, ao conseguir romper o monopólio dos mercadores italianos, e da Ordem de Cristo, ao atingir os interesses da sua maior rival, a Ordem dos Hospitalários de São

João de Jerusalém.

Com a invasão da Europa Oriental por Maomé II, que chega a sitiá-lo Belgrado, o Papa Calisto III solicita auxílio aos monges guerreiros da Ordem de Cristo, e mais uma vez a cruz templária, agora com a pequena cruz branca no seu interior, tremulará novamente na vanguarda das tropas cristãs. Com a derrota deste sultão, em 1456 a Ordem de Cristo receberá, através de bula papal "Inter Coetera" o direito do padroado religioso nas terras a serem descobertas, do cabo Bojador às índias (5).

Interessante observar que foi o mesmo Maomé II, indiretamente responsável pela recuperação de uma parcela do poder templário, o mesmo que empreendeu um grande cerco a Rodas em 1480, devido a grande importância estratégica dessa ilha. Os hospitalários, contudo, resistiram bravamente aos ataques deste sultão.

Chamamos a atenção ao fato de que a estratégia empreendida por Portugal era não só consolidar a rota marítima às índias via Atlântico, como também de procurar obstruir o acesso ao Mar Vermelho e ao Golfo Pérsico. As conquistas de Ormuz e de Goa por Afonso de Albuquerque, que lutou sob a cruz templária da Ordem de Cristo, permitiu que se obtivesse o controle da entrada do Golfo Pérsico. Ao nosso ver, o seu obstinado desejo pela conquista de Aden, que lhe daria o controle do acesso ao Mar Vermelho, não deixa dúvidas quanto aos objetivos que tanto perseguiu. Apesar desta estratégia não ter sido inteiramente concretizada, representou ela um duro golpe aos interesses das cidades-estados italianas e aos hospitalários (6).

3.2 A Ordem de Cristo e a Descoberta do Brasil.

A descoberta do Brasil é vista, usualmente, como um acidente de percurso para às índias. Apesar de questionar-se a sua intencionalidade, considera-se que a sua posse só despertou algum interesse com o início da exploração do pau-brasil. Somos da opinião, entretanto, de que o domínio do litoral brasileiro tinha uma importância fundamental para o controle estratégico da rota atlântica para o Oriente.

Essa importância devia-se não somente ao fato de possibilitar dispor de portos intermediários para abastecimentos e reparos, sempre necessários para tão longa travessia, como também, e principalmente, devido ao fato de que os trajetos dos veleiros oceânicos são definidos não somente pelos regimes de ventos mas também em função das correntes marítimas.

Assim, apesar das Corrente das Canárias e da Guiné percorrerem o litoral ocidental africano no sentido norte-sul até a região equatorial, a Corrente de Benguele percorre o restante do litoral africano, no sentido contrário, ou seja, sul-norte. Portanto, torna-se extremamente dificultoso contornar o Cabo da Boa Esperança vindo da Europa, acompanhando o litoral africano no seu todo. Ao mesmo tempo, a Corrente do Brasil percorre o nosso litoral a partir do R. G. do Norte, no sentido norte-sul.

Desta maneira, para que as caravelas portuguesas ultrapassassem o Cabo da Boa Esperança, fazia-se necessário que estas seguissem próxima ao litoral brasileiro até o encontro com a Corrente das Falklands, que, vinda do Polo Sul, dirige-se ao

extremo sul do continente africano (7).

Por conseguinte, consideramos que o domínio militar desta porção do litoral brasileiro possuía uma grande importância estratégica para a viabilização dos objetivos da Ordem de Cristo.

Até o reinado de D. Manuel tinha a Ordem de Cristo mantida incólume a estrutura templária de monges guerreiros. Porém, em 1496, o Papa Alexandre VI transformou o voto de castidade em fidelidade conjugal. Em 1505, o Papa Júlio II aboliu o voto de pobreza, ao permitir que os seus cavaleiros pudessem testar os seus bens (Tavano & Silva, 1881:29).

Em 1513, por razões que nos são ainda desconhecidas, vem a tona um conflito entre D. Manuel e a Ordem de Cristo. Retira este monarca da Ordem de Cristo o seu mosteiro de Santa Maria de Belém, entregando-o aos monges da Ordem dos Jerônimos. Este mosteiro era um dos mais importantes patrimônios pertencente a Ordem, sendo a sua arquitetura, de grande expressão artística, impregnada de simbologia templária (8).

Em 1514, através do Papa Leão X, o mesmo monarca consegue apropriar-se de parte do património colonial da Ordem, através da instituição do Padroado Real. O Brasil, porém, permaneceu sob o poder da religiosidade de origem templária (9).

A. Telmo (1978:42) considera que o ano de 1513 marca o fim do "ciclo dos reis" da história portuguesa, o qual ele associa a um grande projeto templário. Contudo, acreditamos que esse projeto irá se desdobrar em solo brasileiro.

Esse desdobramento terá início com a ascensão ao trono o sucessor de D. Manuel, D. João III, quando então Portugal e a Ordem de Cristo estavam prestes a perder a sua colônia americana.

devido às constantes revoltas indígenas e invasões estrangeiras.

A dificuldade de Portugal em fazer frente aos grupos indígenas hostis e aos concorrentes europeus na exploração das riquezas da sua colônia americana devia-se, fundamentalmente, ao fato de não possuir, esse pequeno país ibérico, soldados e de colonos em número suficiente para a proteger e povoar, devido ao grande número de colônias e entrepostos comerciais que possuía por quase todos os continentes (10).

Desta maneira, enquanto a Ordem de Cristo era renegada ao ostracismo por D. Manuel, o seu patrimônio americano estava sendo ocupado por franceses e tomado por revoltas indígenas. Aparentemente seria este um processo irreversível, pois, se Portugal não possuía soldados suficientes para fazer frente às invasões estrangeiras, muito menos teria para enfrentar a "máquina de guerra Tupí-Guarani", devidamente adaptada às condições tropicais da Mata Atlântica e do ambiente costeiro. Porém, com a morte de D. Manuel, e a consequente subida ao Trono de D. João, o quadro político se altera para a Ordem de Cristo.

D. João III ascendeu ao trono de Portugal em 19 de dezembro de 1521, seis dias após a morte de seu pai, D. Manuel. Logo após, em 14 de março de 1522 é elevado, através da bula "Eximiae devotionis", ao cargo de Governador e Administrado da Ordem de Cristo (Câmara, 1954:82)

Em 1532 institui ele a Mesa da Consciência e Ordem, tribunal específico das Ordem de Cavalaria (11), cuja a mais importante era, sem dúvida, a Ordem de Cristo. Será principalmente através dos tribunais da Mesa de Consciência e Ordem que a Ordem de Cristo administrará judicialmente o seu

patrimônio brasileiro.

Em 30 de dezembro de 1550, por força de um breve do Papa Júlio III, foi D. João III elevado a Grão Mestre da Ordem de Cristo (Ibid.:82), sendo o primeiro monarca português a ocupar a posição máxima dentro da Ordem.

Em 1553, o Papa Júlio III confere a D. João III, na qualidade de Grão Mestre da Ordem de Cristo a atribuição de nomear o cargo de juiz da Mesa de Consciência e Ordens, devendo o mesmo ser desembargador da Casa de Suplicação e portador do grau de Cavaleiro de uma das Ordens Militares (Câmara, 1954:83/4). Neste mesmo ano tem início as obras de construção do claustro de D. João III no mosteiro templário de Tomar (12).

Desta maneira, apesar da Ordem dos Templários ter tido o seu apogeu no século XII, não significa que, ao início do século XVI, a sua importância histórica tivesse findada. Sem maiores alardes, e talvez por isso, souberam esses monges guerreiros, através dos séculos, preservar uma boa parte do seu poder político-institucional.

NOTAS

- 1- As informações sobre os Templários sem referências deverão ser creditadas a Gorny (1974) ou a Howarth (1986).
- 2- Apud Oldenbourg (1968) p. 477: "Eu quero, disse êle (Saladino), purificar a terra destas duas ordens imundas, cujas práticas não têm nenhuma utilidade, que jamais renunciaram à sua hostilidade e não prestarão nenhum serviço como escravos. Uma e outra são o que há de pior entre os infiéis. (...) Sabe-se que êle (Saladino) deveria, mais tarde, exigir a caução dos irmãos do Templo para garantir a validade de um acôrdo com os cruzados - êle sabia que os templários eram incapazes de violar um juramento"
- 3- Ameal (1974) P. 107/8: "O mesmo sentido das realidades, a mesma clarividência, o mesmo engenho revela o Monarca no longo e difícil problema dos Templários. Convertem-se estes numa espécie de banqueiros de Reis, de Príncipes e de Nobres dos maiores centros europeus. A Ordem, poderosa e rica, alarga assim a sua influência mas atrai igualmente formidáveis inimizades, entre as quais, no primeiro plano, a de Felípe, o Belo. Após sucessivos e agitados conflitos com os Papas Bonifácio VIII e Bento XI -em que desempenha papel de vulto o Chanceler Guilherme de Nogaret, à testa do influente grupo dos legistas- o Rei de França consegue fazer subir ao sôlio pontifício Beltrão de Goth, Arcebispo de Bordéus. Sob o nome de Clemente V, mostra-se este inclinado a atender-lhe os desejos. A seu pedido dá como provadas as acusações de heresia, corrupção, desonestidade, usura- e decreta em 1312, pela Bula Vox in excelsis, a supressão da Ordem do Templo, cujos bens revertem à Ordem do Hospital. Não ignora Dom Dinis o que Portugal deve aos Templários. Não ignora também que por vezes cometeram abusos e os Reis se viram forçados a marcar-lhes o seu desagrado, a retirar-lhes a doações e privilégios. Interessa-lhe, porém, conservar no património nacional os valores de que a Ordem é possuidora. Embora institua contra ela o processo judicial indicado pelo Papa numa Bula de 1308, avisa os seus membros para que se furtem ao castigo; e todos partem a tempo para o estrangeiro. Os procuradores da Coroa apossam-se dos bens da Ordem. Dom Dinis entende-se com seu genro Fernando de Castela para que tais bens, aqui como no vizinho Reino, não sejam transferidos a senhorio estranhos. Adere a esse entendimento Jaime II de Aragão. Tudo isto se passa antes do decreto de 1312. Frente à aliança dos três Soberanos peninsulares,

Clemente V abre exceção para os seus domínios. Os bens dos Templários, aqui, não serão dados aos Hospitalários mas seguirão destino a combinar entre os governantes e a Santa Sé. Ainda há uma tentativa, logo frustrada, de entregar ao Cardeal Bertrand a povoação e o castelo de Tomar. Até que em 1319 João XXII, sucessor de Clemente V, cria uma nova Ordem em Portugal, intitulada de Cristo-Ordo Militiae Jesu Christi. Ressurreição velada da Ordem do Templo. Como na Ordem do Templo, o superior espiritual é o Abade de Alcobaça. O Grão-Mestre de Cristo, nomeado pelo Papa, é Gil Martins, Mestre da Ordem de Avis. Todas as possessões da Ordem extinta são adjudicadas à Ordem nova. A Coroa apressa-se a entregar-lhe aquilo de que tomou conta. E Dom Dinis pode legitimamente alegrar-se por ter garantido a manutenção no Reino das importantes riquezas de que esteves para ser desfalcado.

Encyclopedia e Dictionario Internacional (s/d.) p. 11278, V. XIX: "Extincta a Ordem por determinação de Clemente V, o rei de Portugal, sem se indispor com o pontífice, para não incorrer nas censuras da Igreja, tão habilmente se conduziu para evitar que as consideráveis riquezas dos templários saíssem do reino, que instituiu a Ordem de Christo por carta régia feita em Santarém a 15 de Novembro de 1319, dando-lhes tudo quanto era da supprimida Ordem, e assim continuou nas melhores relações com o papa Clemente e com o seu sucessor João XXII. Para a nova Ordem entraram todos os templários que de ella quizeram fazer parte, de modo que em Portugal a Ordem dos templários não foi extincta, mas simplesmente mudou de nome.

- 4- Coelho (1965) p. 129/30: "Os fidalgos convocados para sustar a invasão não comparecem. O próprio Nuno Álvares não responde, embora vá juntando tropas. É então que protege Alvaro Gonçalves Camelo, Prior do Hospital que, perdoado, trairá de novo. (...). A ofensiva dos renegados esboroa-se. (...) Alvaro Gonçalves Camelo foge para Castela. (...). A burguesia, dominada as principais cidades, avança agora até o ninho onde se alimentava a velha nobreza feudal (...)."
- 5- Lacombe (1973) p. 54: "É nesse ambiente de fervor em defesa da cristandade que o Papa Calisto III (Cardeal Bórgia) expede a bula "inter coetera" (não confundir com a bula "Inter Coetera", de 1494, expedida por Alexandre VI, sobrinho de Calisto III) de 13 de março de 1456. Este documento é fundamental do direito do padroado, tal como vai ser mantido no Brasil durante a fase colonial.
- 6- Frank (1977) p. 69/70: "A nova rota oceânica para as

especiarias orientais por todo o restante do século XVI e também em parte do século XVII, foi menos utilizada que o prosseguimento do velho comércio de especiarias por outros meios; por isso, até então, ela não havia ainda substituído a rota terrestre, nem os árabes e italianos que dela dependiam."

- 7- Cortesão (1956) p. 8/9/18/19: "Grandpré, que escribía en el siglo XVII, cita el caso de una nave que emuló once meses en el trayecto desde Francia a Angola, por haberse empenado en realizar el viaje nevegando siempre a lo largo de la costa de África. (...) Tan grande eran los obstáculos que encontraban los portugueses al atravesar el golfo de Guinea, que, apenas creado el gobierno de Angola en 1575, inmediatamente las travesías de Lisboa hacia la India empezaron a efectuarse por el Sur. (...) Es lo que G. Schott, el especialista contemporáneo mas eminente en la materia, escribe: "Forzados por las condiciones naturales, los navios de vela se ven obligados, al entrar en el Atlántico del Sur, a mantenerse siempre en la proximidad de la costa americana; su objetivo, que es alcanzar el cabo de Buenas Esperanza, está muy desviado hacia el Sudeste y precisamente en la dirección donde soplan los alisios del Sudeste. Por esta razón es preciso atravesar de lado la zona de estos alisios, dejando al Este las pequenas islas de Martín Vaz y Trinidad; y no es raro que, a causa de la dirección Sudeste del viento, al navio se vea obligado a permanecer en la parte americana del océano, en la latitud de la desembocadura del río de la Plata..., y la nave debe virar al Este, una vez se hayan alcanzado con seguridad los vientos del Oeste del hemisferio Sur." Y el mismo oceanógrafo observa que: "La corriente ecuatorial del Sur, situada entre 20 de latitud Norte y 100 de latitud Sur, empuja al velero hacia el Oeste, de tal suerte que es necesario tener mucho cuidado para no topar de muy cerca el cabo San Roque en la punta avanzada de la costa brasilena. A pesar de todas estas precauciones tomadas de un modo minuciosos, todavía acontece con frecuencia en nuestros días que el navio no puede evitar la costa brasilena".
Ver mapa em anexo (doc. icon. nº3)

- 8- Telmo (1978) p. 40/1: "Surge aqui, todavia, um dos mais perturbantes enigmas da história de Portugal. Alude Mário Sampaio Ribeiro, no seu breve estudo de Sítio do Restelo e das sua Igrejas de Santa Maria de Belém, a uma "reviravolta" que se teria dado no espirito de D. Manuel e que situa, com rigorosa precisão, em 1513, reviravolta que outros historiadores relacionam com uma mudança de atitude para com os judeus, de protector nos primeiros anos do seu reinado e de perseguidor nos

restantes, mas que Sampaio Ribeiro escondendo mais do que diz, refere às relações do rei com a Ordem de Cristo. A entrega a uma Ordem contemplativa como a dos Jerônimos do Templo de Santa Maria que pertencia de direito, conferido pelo Infante, à Ordem guerreira de Cristo, a súbita suspensão dos trabalhos nas Capelas Imperfeitas orientados por Jerônimos, tudo acontece na volta muito próxima do ano 1513."

- 9- Lacombe (1973) p. 55: "Com a subida ao trono de D. Manuel, porém, tudo se modifica. Chegamos ao apogeu da consolidação do poder real. O Rei Venturoso consegue do Papa Leão X (Medici) duas bulas: a chamada *Dum fidei constantum*, de 7 de junho de 1514, que menciona pela primeira vez o Padroado Real nas colônias portuguesas, e a *Pro excellenti praeminentia*, de 12 de junho de 1514. Aqui aparece enfim o direito de apresentação para todas as terras adquiridas nos últimos dois anos e para as adquiridas no futuro. Nas restantes esse direito permanece na Ordem de Cristo.

- 10- De acordo com Serrão (1977:92), nos meados do século XVI, enquanto a população de Espanha estava em torno de 7.400.000 pessoas e a da França já estava em torno de 14 milhões, a de Portugal não passava de 1.400.000 pessoas. A escassez de braços camponeses impedia o cultivo não só das terras coloniais como do próprio Reino, pois, segundo Boxer (1981:71), "(...) é um fato que vastas regiões de Portugal estavam ainda seriamente subpovoadas, e muitas terras potencialmente viáveis para a agricultura não eram cultivadas por falta de mão-de-obra.". Conforme ainda este mesmo autor (Ibid:73), a crise de mão-de-obra em Portugal, era, nos séculos XV e XVI, tão grave que não havia homens disponíveis até mesmo para compor as tripulações de suas embarcações, chegando ao ponto de, por vezes, nos navios portugueses que faziam o comércio marítimo no Índico, ser o capitão o único homem branco a bordo.

- 11- Câmara (1954) p. 83: "O Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens foi instituído em 1532 por D. João III, sendo seu primeiro presidente Frei Gaspar do Casal, bispo de Funchal, (...) As ordens de cavalaria, dessa época, à semelhança de suas congêneres da idade média, v. g. a dos Templários, uma das mais famosas durante as primeiras décadas da monarquia lusitana, substituída pela de Cristo, eram verdadeiras congregações religiosas. (...) D. João III conferiu-lhes privilégios tais que num regime constituído em bases sólidas, difícil seria conciliar-se sua estrutura com a ordem jurídica.

- 12- Guimarães (1931:60) reproduz o documento, datado de 30 de junho de 1553, relativo ao início das obras do claustro de D. João III, em Tomar, ficando esta sob a responsabilidade de João Castilho

4. O MILITAR E O RELIGIOSO SOB A MESMA CRUZ

4.1 A Estratégia do Regimento na Conquista da Terra do Tupi

4.2 A Companhia de Jesus nos Domínios do Padroado da Ordem de Cristo

4.3 A Luta Entre Templários e Hospitalários Pela Terra do Tupi

4.4 As Ordens Religiosas e a Participação do Indígena na Construção da Sociedade Brasileira

4.1 A Estratégia do Regimento na Conquista da Terra Tupi.

Consideramos que só foi possível a D. João III, e à Ordem de Cristo, reverter o processo de perda da colônia americana ao viabilizar um projeto estratégico-militar que procurava suprir a deficiência maior de Portugal, ou seja a falta de braços que pudessem ocupar e defender o Brasil (1), através da cooptação da força guerreira nativa Tupi litorânea.

Ao nosso ver, este projeto encontra-se expresso no Regimento de Tomé de Sousa, 1º Governador Geral do Brasil, datado de 17 de dezembro de 1548. Tal documento, devido a sua importância, é considerado por alguns estudiosos como a primeira constituição brasileira (Tapajos, 1956:219).

O Governo Geral foi instituído como desdobramento, e não em substituição, da política das capitanias hereditárias (Ibid.:90/1), as quais, por sua vez, foram inicialmente outorgadas por D. João III na qualidade de Grão-Mestre da Ordem de Cristo (Câmara, 1954:83).

Somos da opinião de que este Regimento (In Mendonça, 1972:33/51) tenha sido elaborado sob os auspícios da mesma Ordem de Cristo, interessada maior na preservação do seu patrimônio em terras americanas. Nele está claramente expressa a política a ser adotada em relação aos indígenas.

Assim, o referido Regimento ataca diretamente uma das principais razões das conturbações indígenas que era, conforme informou Pero de Góis a D. João III (2), o sequestro de índios "amigos dos cristãos" por parte de alguns portugueses que, percorrendo a costa, atraíam indígenas para seus navios, onde os

aprisionavam afim de negocia-los com tribos inimigas. O capítulo 27 determina que sejam condenados a morte aqueles que "salteiam e roubam os gentios que estão em paz", determinando também que tal capítulo fosse notificado em todas as Capitanias.

Um outro importante foco de discórdia era a ocorrência de conflitos gerados nas trocas comerciais, entre os indígenas e portugueses. Conforme dissemos, os Tupi-Guarani dominavam uma horticultura tropical altamente especializada. Devido também a extrema escassez de colonos lusitanos dispostos a emigrar para o Brasil, a produção agrícola indígena tornou-se fundamental para a sobrevivência dos núcleos coloniais. Após o contato inicial, iniciou-se um processo de trocas dos produtos indígenas com algumas mercadorias européias, na sua maioria de pouco valor. Este sistema de transação, conhecido como "escambo", funcionou relativamente bem nos primeiros momentos (3). Porém, paulatinamente, foram os indígenas se apercebendo da importância de suas mercadorias e do valor do dinheiro, exigindo então valores que lhes pareciam justos. No capítulo 20 vemos que o Regimento estabelece a criação de feiras semanais onde os indígenas pudessem comercializar a sua produção, proibindo também a ida de negociantes às aldeias. Ao mesmo tempo, o capítulo 29 estabelece que "para terem seus preços certos e honestos" fossem estes estabelecidos pelos Capitães e Oficiais. Legislações posteriores encarregaram aos Almotacéis a incumbência da fiscalização dos preços estabelecidos nas feiras. Desta maneira procura o Regimento minimizar o conflito entre os indígenas "amigos dos cristãos" e a nascente sociedade colonial.

Através do capítulo 9 podemos ver que, afóra a

comercialização dos produtos sob o monopólio da Corôa, que possuíam legislação específicas, o único imposto cobrado sob a produção colonial era o dízimo da Ordem de Cristo. Este, na verdade, correspondia ao dízimo eclesiástico, fruto de eternos conflitos da Ordem, desde a época templária, com a Igreja secular (4).

O Regimento é claro também, quanto à política de guerra implacável a ser empreendida contra as "nações" hostis. O capítulo 5 determina que sejam destruídas as suas aldeias "matando e cativando aquela parte deles que vos parece que abasta para seu castigo e exemplo de todos". Nos casos desses indígenas aceitarem se sujeitar à autoridade colonial "reconhecendo sujeição e vassalagem", determina que lhes seja concedido o perdão, não sendo porém este extensível às suas lideranças, que deveriam ser enforcados em suas aldeias.

Como vemos, traça o Regimento um plano estratégico-militar que era, de um lado, reprimir drasticamente possíveis causas de deflagrações de hostilidades aos indígenas, de outro lado, desferir com vigor o tacão repreensivo sobre aqueles que não reconhecessem a supremacia do poder colonial.

O capítulo 16 discorre sobre a maneira pela qual essa estratégia militar deveria ser empreendida. Observa-se que para dar combate aos Tupinambá do sul da Baía, deveriam ser utilizados guerreiros Tupiniquins. Pelas suas determinações, podemos ver que o objetivo maior é o controle estratégico do litoral, de onde deveriam ser expulsos os Tupinambá, sendo então esse espaço imediatamente ocupado pelos aliados Tupiniquin.

Através do capítulo 31 podemos constatar que a

legislação quinhentista portuguesa proibia com rigor a entrega de qualquer tipo de arma a quem não fosse cristão. Obviamente que esta legislação teve origem na necessidade de defesa do Reino português contra possíveis sublevações mouras, sendo portanto o porte de armas um privilégio exclusivo dos cristãos. Em contrapartida, ficavam estes obrigados a atender à convocação da Coroa para lutar em defesa do Reino, sempre que este se visse ameaçado (Boxer, 1981:31/2). Desta maneira, os indígenas cristianizados passavam a ter a obrigação, em troca da cidadania adquirida, de lutar em defesa dos interesses da Coroa portuguesa. Ao mesmo tempo, é importante observar que a legislação portuguesa discriminava os cristãos "puros" daqueles que tivessem o sangue maculado pela "raza de Judeu, Mouro ou Mulato" (Schwartz, 1979:87). Aqueles que não conseguissem provar a "pureza de sangue" estaria vedado o acesso aos cargos públicos, eclesiásticos e às Ordens militares (Mello, 1989:26). Contudo a legislação portuguesa não considerou a origem indígena como "mácula de sangue". Portanto, após assumir a cidadania colonial, através do processo de conversão religiosa, o indígena e seus descendentes ficavam nivelados, juridicamente, aos cidadãos portugueses de "sangue puro" (Vide nota 5 do cap. 5).

O capítulo 23 trata da importância da conversão religiosa dos indígenas, assunto que, devido ao poder do Padroado Religioso, estava sob a alçada da Ordem de Cristo, determinando também, através do capítulo 45, que os índios cristianizados fossem alocados próximo aos povoamentos coloniais.

Chamamos a atenção para que neste Regimento -bastante minucioso a respeito da política a ser empregada em relação aos

indígenas- em nenhum momento delega D. João III, a qualquer instituição religiosa ou autoridade civil, o direito de "repartimiento" ou "encomiendas", tão usado na América Espanhola (5), ou qualquer outro poder tutelar sobre os índios cristãos.

Em linhas gerais podemos dizer que a política expressa no Regimento é a de guerra inclemente às "nações" indígenas hostis, procurando deslocá-las da costa para o "sertão", afim de preservar o espaço litorâneo sob o controle das "nações" aliadas, cooptadas ao projeto colonial através da conversão religiosa. Sob o ponto de vista estratégico-militar colocava o índio perante a opção de incorporar-se ao conquistador, adotando o cristianismo, ou ter que enfrentar as forças coloniais, formadas principalmente por "cristãos" originados das diversas "nações" indígenas, armados e adestrados militarmente. Desta maneira, por ser a Ordem de Cristo uma instituição não só religiosa como também militar, o processo missionário brasileiro estava submetido a um amplo projeto militar, voltado, a princípio, para o domínio do litoral brasileiro, através da utilização da força guerreira nativa.

4.2 A Companhia de Jesus nos Domínios do Padroado da Ordem de Cristo

No auxílio da realização de tal projeto colonial Tomé de Sousa veio acompanhado de quatro Padres e dois Irmãos de uma recém fundada Ordem missionária a qual se propunha levar a palavra de Deus a todos que vivessem na "obscuridade" do paganismo.

Esses quatros Padres, Manuel de Nóbrega, Superior da

Missão, Leonardo Nunes, Juan de Azpicueta Navarro, Antonio Pires e os Irmãos Vicente Rodrigues e Diogo Jácome estavam dando início, em solo americano, ao empreendimento missionário da ainda obscura Companhia de Jesus, fundada por um fidalgo espanhol de formação militar, Inigo Lopez de Onaz y Loyola, hoje conhecido por Santo Inácio de Loyola (6).

Esta nova Ordem missionária foi estruturada de uma maneira muito particular, aos moldes de uma Ordem militar, como a dos Templários. Sem muitas dificuldades, podemos ver que possuem, essas duas estruturas religiosas, muito em comum, o que não seria de se estranhar dada a formação militar de Inácio. A própria estrutura hierárquica dos jesuítas lembra a dos templários. Assim como esses monges guerreiros estavam divididos em cavaleiros e sargentos, os padres jesuítas dividiam-se em professores e coadjutores. Os templários tinham os seus estabelecimentos inseridos em "Províncias", sob a ordem de um mestre provincial, que recebia, periodicamente, a visita de um cavaleiro, conhecido como Visitador, incumbido de fazer relatórios periódicos. Essa mesma estrutura foi adotada pelos jesuítas, através dos Padres Provinciais e Visitadores. A eleição do Superior jesuítico, através da Congregação dos professores de quatro votos, é dos mesmos moldes que a eleição do Grão Mestre templário (7). Assim como os provinciais templários, as autoridades provinciais jesuíticas tinham bastante autonomia decisória, ao contrário das outras ordens religiosas onde os seus religiosos ficavam restritos as determinações dos distantes Superiores.

Contudo, foi através da eliminação do coro (8) e da ausência de uma "missão" específica (9) nos Capítulos da

Companhia de Jesus que, ao nosso ver, Inácio incorporou nesta Ordem o que havia de mais peculiar na estrutura templária. A eliminação da obrigação do coro permitiu aos jesuítas especializarem-se em diversas outras atividades além das religiosas, pois não estavam obrigados a interromper seus afazeres para atender a essa obrigação, conforme ocorria aos religiosos das outras Ordens. Ao mesmo tempo, por não ter a Companhia uma missão específica, a não ser a de lutar contra os exército de Lúcifer, possibilitava aos jesuítas uma grande autonomia de ação. Desta maneira, ao estruturar uma Ordem internacionalista sob a autoridade direta do Papa, sem a obrigação do coro e do cumprimento de uma tarefa específica, acreditamos que Inácio procurava reproduzir a estrutura monástica templária na Companhia de Jesus, estrutura esta que tinha permitido tornar a Ordem dos Templários politicamente poderosa e economicamente independente.

Manoel de Nóbrega, o Superior destes missionários, era uma das mais importantes aquisições da nova Ordem. Nascido em 1517, estudara nas Universidades de Salamanca e Coimbra, graduando-se em 1541. Filho de um Desembargador e sobrinho do Chanceler-mor do Reino, esperava ingressar na alta hierarquia dos funcionários da Coroa. Ao vagar uma colegiatura na Universidade de Coimbra, candidatou-se para ocupá-la e, para surpresa sua, acabou preterido por um outro candidato. Tomado pela revolta, ingressa, em 1544, na recém-fundada Companhia de Jesus disposto, segundo nos parece, em torná-la como uma das sede do poder eclesiástico em Portugal (10).

Em 1553, o Brasil passou a ser considerado como uma

nova província jesuítica, sendo Manoel de Nóbrega designado como seu Provincial. Neste mesmo ano aportou na Bahia Duarte da Costa, segundo Governador Geral do Brasil, acompanhado de um jovem Irmão de complexão franzina e doentia mas que possuía aquilo que faltava em Nóbrega para que o empreendimento jesuítico no Brasil tomasse o impulso desejado, ou seja, um vigoroso discurso religioso. O portador deste discurso chamava-se José de Anchieta (11).

Ao chegar Anchieta a Salvador, encontrava-se Nóbrega em São Vicente, para onde logo partiu. Quando Nóbrega lançou os fundamentos da atual cidade de São Paulo, nos campos de Piratininga, em 25 de janeiro de 1554, Anchieta, que logo dominou a língua Tupi-Guaraní, já o acompanhava (12). Logo depois eclodiu um clima de intensa hostilidade entre os habitantes de São Vicente e os Tamoio. Iniciaram então Nóbrega e Anchieta um paciente trabalho de pacificação. Com o retorno de Nóbrega a São Vicente, permaneceu Anchieta entre os Tamoios conseguindo, após cinco meses, superar enfim as hostilidades (13).

A visão jurídica e administradora de Nóbrega aliada ao carisma místico de Anchieta permitiu que a Companhia lançasse bases profundas para a sua ação missionária em solo brasileiro que, ao nosso ver, estava diretamente associada a estratégia, expressa no Regimento, de apropriação da força guerreira nativa na conquista colonial da terra Tupi e na defesa desta contra as diversas tentativas de invasões externas por parte de outros interesses colonialistas europeus. Destas, a que nos interessa mais diretamente é a conhecida invasão francesa à baía de Guanabara.

4.3 A Luta Entre Templários e Hospitalários Pela Terra do Tupi

No início do ano de 1555, os indígenas da "nação" Temiminó foram expulsos da baía da Guanabara por indígenas de outra "nação" Tupi-Guaraní, sua inimiga, denominada de Tamoio pelos portugueses e Tupinambá pelos franceses. Eram os Temiminó liderados por Maracajá-guaçú, ou Gato Grande, aliado dos portugueses, que vieram em seu auxílio. Os Temiminó foram então deslocado para a Capitania do Espírito Santo onde foram abrigados em aldeamentos jesuíticos (14).

Meses depois, em 10 de novembro de 1555, penetrou nesta mesma baía uma esquadra de naus francesas, ocupando uma ilhota próxima à sua barra. Era essa expedição militar comandada por Nicolas Durand de Villegaignon, que logo transfere-se para uma outra ilha maior e melhor abrigada, dando início a construção de uma fortificação. Essa ilha, denominada pelos índios de Serigipe, guarda até hoje o nome deste comandante francês, Ilha de Villegaignon.

Assim que chegou, Villegaignon estabeleceu uma aliança guerreira com a referida "nação" Tupinambá, que, após a expulsão dos Temiminó, dominavam inteiramente a baía da Guanabara. Em 1557 Villegaignon recebe reforços de uma frota de três navios comandada por seu sobrinho Bois-le-Comte (15).

A 30 de abril deste mesmo ano parte de Portugal Mém de Sá, 3º Governador Geral, nomeado em substituição a Duarte da Costa (16). Assim que chegou, Mém de Sá defrontou-se com a eclosão de um grande levante indígena na Capitania do Espírito Santo. Após conseguir pacificar esta Capitania preparou-se para

dar combate aos franceses na Guanabara, onde chegou em 1560, acompanhado do jesuíta Provincial do Brasil, Pe. Manoel de Nóbrega. Villegaignon, porém, tinha partido pouco antes para a Europa, a fim de procurar apoio ao seu empreendimento, deixando o comando sob a responsabilidade de Bois-le-Comte.

Após intensos combates o Governador expulsou os franceses de sua fortaleza, retirando-se para São Vicente. Os franceses, com ajuda dos aliados Tamoios refugiaram-se nas matas, reconstruindo a fortaleza, depois da partida de Mém de Sá.

Essa expedição, conhecida como "invasão francesa", costuma ser considerada como um empreendimento calvinista apoiado pelo rei Henrique II, de França, com finalidade de fundar uma nova colônia na América, a "França Antártica" (17).

Todavia, Southey (18) afirma desconhecer a lógica que fez do Brasil alvo desta expedição. Observa ele que não seria do interesse de Henrique II criar conflitos com Portugal. Além disso, o comandante da expedição não era protestante, passando, inclusive, a hostilizar os calvinistas, expulsando-os posteriormente do forte que tinha batizado com o nome de Coligny (19).

Atentando, porém, a um detalhe podemos então discernir a lógica clamada por Southey. Esse autor refere-se a Villegaignon como "cavaleiro de Malta"; conforme vimos, os hospitalários, após terem conquistado a Ilha de Rodes, fazendo dela a sede da sua Ordem, passaram a ser conhecidos como "cavaleiros de Rodes". Posteriormente, com a tomada de Rodes, 1522, por Solimão, o Magnífico, a sede da Ordem foi transferida para Malta. Passaram então, os hospitalários, a ser conhecidos como "cavaleiros de

Malta", conforme Southey denomina Villegagnon. Na realidade, o navegador francês era um Frei hospitalário, sobrinho do Grão-Mestre da Ordem de São João de Jerusalém, Villiers de l'Isle Adam (20).

Em França, Villegagnon convidou os jesuítas a tomar parte deste empreendimento, conforme carta do Padre Nicolau Liétard, de 6 de março de 1560, ao Geral da Companhia (21). Em 1562, por motivos que nos são ainda desconhecidos, o Geral da Companhia de Jesus decidiu não aceitar o convite da aliança com os hospitalários, contra os seus seculares inimigos templários da Ordem de Cristo (22).

Neste mesmo ano de 1562, Villegaignon, que não mais voltou ao Brasil, negociou com o embaixador português em Paris, Pereira Dantas, a renúncia do empreendimento hospitalário em solo americano, recebendo em troca uma indenização de 30.000 ducados (Wetzel, 1972:94). Contudo os soldados franceses, sob o comando de Bois-le-Comte, continuaram resistindo, obrigando assim à continuidade da guerra.

A 19 de maio de 1563 chegou à Bahia, acompanhado de mais quatro jesuítas, Estácio de Sá, filho de Diogo de Sá, por sua vez primo direto do pai do Governador Mém de Sá, o cônego Mendes de Sá (Ibid:100). Veio ele com a incumbência de ajudar o Governador a expulsar da Guanabara os invasores e ocupa-la, em definitivo, fundando uma povoação.

Após organizar uma esquadra, Estácio de Sá partiu da Bahia em direção ao Espírito Santo e São Vicente afim de receber reforços de índios e mamelucos (Anchieta, 1988:255/266). A 20 de janeiro de 1565 partiu ele de Bertioga para o Rio de Janeiro

acompanhado dos jesuitas Gonçalo de Oliveira, capelão da expedição, e Anchieta, ainda coadjutor temporal. Acompanhava-o também, dentre outros índios, Araribóia, "principal" Temiminó do aldeamento jesuítico de São João, situado no Espírito Santo (23). Ao chegar à baía da Guanabara, Estácio de Sá ocupou a região próxima a sua barra, entre os morros Cara de Cão e Pão de Açúcar, onde fundou a cidade de S. Sebastião, em 19 de março de 1565 (Tapajós, 1956:137). Iniciou-se então uma luta de escaramuças entre as tropas comandadas por Estácio de Sá e Bois-le-Comte, sem vitória decisiva para nenhum deles.

Em maio de 1566, partiu do Tejo uma armada de três galeões comandada por Cristóvão Cardoso de Barros, trazendo reforços e com ordens expressas para Mem de Sá ir pessoalmente ao Rio e expulsar definitivamente os franceses. Trazia também o comandante da esquadra duas cartas dirigidas a um cavaleiro professo da Ordem de Cristo, não identificado, com determinações para lançar o hábito de Frei cavaleiro da Ordem a Mém de Sá. A outra carta era dirigida ao já Frei Mém de Sá com instruções para impor o hábito de noviço a Estácio de Sá (24). Desta maneira, para fazer frente à invasão empreendida por um Frei hospitalário, Villegaignon, foi concedido o mesmo título monástico a Mém de Sá.

Em 18 de janeiro de 1567 Mém de Sá chegou à Guanabara iniciando logo o ataque as posições franco hospitalária. Em um desses ataques o noviço Estácio de Sá foi atingido por uma flechada no rosto, vindo a falecer um mês depois. Destacou-se, nestes combates, a participação de Araribóia, decisiva na expulsão dos francos hospitalário (25).

Batidos na Guanabara, os franceses dirigiram-se para

Pernambuco tomando posse de Recife, de onde foram novamente expulsos pelo comandante da praça de Olinda, então um dos mais florescente núcleo urbano brasileiro (Soutehy, *ibid.*:219).

4.4 As Ordens Religiosas, o Indígena e a Sociedade Colonial Brasileira

Ao estudar a participação das Ordens religiosas e do indígena na formação da nossa espacialidade deparamo-nos com um número sempre crescente de questões ainda não respondidas, o que nos leva a reconhecer o quanto ainda desconhecemos sobre o tema.

Ao nosso ver, pairam ainda muitas dúvidas a respeito do processo de descobrimento e conquista da América. Pouco conhecemos a cerca do papel da Igreja Católica e das cidades-estados italianas, que disputavam o monopólio do comércio com o Oriente via Mediterrâneo. Alguns documentos a pouco descobertos, e ainda em estudos, levantam questionamentos a respeito da nacionalidade de Colombo. Teria sido ele, na realidade, português? nos parece, também, pelo menos insólito o fato do Novo Mundo ter recebido o nome não de um navegador, mais sim de de um agente florentino dos Médicis que teve uma participação bastante dúbia neste processo, ora viajando sob a bandeira de Espanha, ora de Portugal(26). Ao mesmo tempo, apesar de atravessar um momento crítico, a Igreja Católica participava ainda de forma indelével do poder político dos países católicos inclusive Portugal que, por mais avançado que fosse a sua estrutura política em relação aos outros poderes monárquicos europeus, julgamos não ser correto

considera-la, para a época referente, como absolutista.

Sabemos que a estrutura de poder da Igreja Católica não era, assim como ainda hoje não é, coesa e monolítica, porém desconhecemos fontes documentais que permita-nos identificar com segurança as razões que levaram a Ordem dos Hospitalários a invadir as terras que estavam sob o poder do Padroado da Ordem de Cristo. Baseando-nos, contudo, no histórico destas duas Ordens militares, propomos a seguinte interpretação como modelo hipotético: mesmo com a concretização da estratégia templária de desviar parte da rota comercial com o Oriente para o Atlântico, a Ordem dos Hospitalários, apesar de não mais tão intensamente, continuou exercendo a sua função de guardião das rotas marítimas mediterrâneas. Contudo, com a queda da sua estratégica Ilha de Rhodes, Solimão passou a controlar o Mar Mediterrâneo, tornando-se então, a rota Atlântica, a principal via comercial com o Oriente. Como a batalha naval de Lepanto, onde Solimão foi derrotado pela frota cristã comandada por Andrea Dória, só se deu em 1571, quando Villegaignon invadiu a Guanabara, a Ordem dos Hospitalários estava alijada do controle militar de quaisquer das rotas marítimas com o Oriente, razão principal de sua existência. Pela suas condições naturais, a baía da Guanabara apresentava-se como um excelente ponto, senão o melhor do litoral brasileiro, de apoio estratégico para que a Ordem dos Hospitalários continuasse a ter poderes, em nome da Igreja Católica, de controle militar sobre a rota naval para o Oriente.

O que nos apresenta ainda de modo bastante obscuro é quanto a posição do Papa em relação a esse conflito, pois, apesar de ser o rei de Portugal o Grão-Mestre da Ordem de Cristo, esta

continuava sendo uma Ordem Militar da Igreja Católica, permanecendo, portanto, sob a sua autoridade máxima. Um outro aspecto bastante intrigante é quanto as razões que levaram a Companhia de Jesus a optar por uma aliança com a Ordem de Cristo e não com a Ordem São João de Jerusalém. Interessante observar que, enquanto na Europa a sede da Companhia negociava com Villegaignon, Nóbrega já participava da 1ª expedição movida por Mém de Sá contra os franceses, em 1560. Sem dúvidas que estavam em jogo interesses, não só político-econômicos como também institucionais e pessoais, até hoje escusos. Tiveram porém os jesuítas a cautela de registrar este episódio como uma luta entre portugueses católicos e franceses protestantes.

Acreditamos que a aliança entre a Ordem de Cristo com a Companhia de Jesus fora de fundamental importância no sucesso da estratégia de apropriação da força guerreira nativa, contudo esta aliança logo mostrou que também tinha suas arestas. Os jesuítas de imediato perceberam que, para atender as necessidades da ambiciosa obra que se propunham a fazer no Brasil, deveria gerar recursos que a financiasse, mormente porque a Ordem estava dando ainda os seus passos iniciais, não podendo o seu Superior no Brasil, Pe. Nóbrega, contar com recursos substanciais advindos da sede da Companhia em Roma e também porque o Brasil era uma colônia pobre, já que os grandes interesses portugueses estavam no Oriente. Um outro grande problema de ordem financeira para a Companhia de Jesus no Brasil era a questão do dízimo eclesiástico. Manoel de Nóbrega, um profundo conhecedor do Direito Canônico, de pronto deve ter percebido o cerceamento da autonomia jesuítica que haveria de existir nas terras que faziam

parte do patrimônio da Ordem de Cristo. Apesar desse poder patrimonial ser, a princípio, de ordem espiritual, tomava ele dimensões políticas, jurídicas e econômicas. A Ordem de Cristo retinha sob o seu poder, o direito de recolher todo o dízimo eclesiástico. Conforme vimos, foi esta uma das maiores causas do conflito templário com as outras Ordens religiosas e com a Igreja secular de modo que com a sua herdeira não seria diferente. Os jesuítas logo iniciam um processo de lamúria à Lisboa a respeito de suas penúrias financeiras. Finalmente, D. Sebastião, em 1564, como Mestre da Ordem de Cristo, outorgar-lhes o direito ao redízimo, ou seja, a décima parte do dízimo. Contudo o conflito permanecia, já que os jesuítas não tinham o direito de recolher diretamente o redízimo, mas esperar que este lhes fosse repassado.

Apesar da renda dos jesuítas advirem, principalmente, das fazendas dos Colégios, onde se utilizavam principalmente o trabalho do negro escravo, acreditamos que não fosse do agrado da Companhia abrir mão da força produtiva indígena. Contudo, se estes ficassem alocados, conforme determinava o Regimento, próximos aos núcleos coloniais, torna-se-ia extremamente difícil reter essa mão-de-obra, já que a legislação não dava poderes tutelares aos missionários sobre os índios cristianizados.

Desta maneira, por ironia, a autonomia de inspiração templária da Companhia de Jesus entrava em conflito, no Brasil, com o poder, de herança templária, da Ordem de Cristo. O discurso jesuítico dirige-se então a alterar a legislação vigente, tentando obter, como ocorria na América Espanhola, a autonomia jurídica sobre os indígenas. Esse discurso, extremamente ambíguo,

baseava-se na necessidade de se ter um controle efetivo sobre os índios, devido a sua "índole" agressiva e canibalística, assim como, passando de um extremo a outro, devido também a necessidade de protegê-los da contato "degenerativo" dos portugueses. Apesar da constância com que esse discurso foi reproduzido, os jesuítas não lograram obter no Brasil o pleno direito tutelar sobre os indígenas, conforme possuíam na América espanhola. Em meados do século XVII, alegando que a proximidade dos aldeamentos à sociedade colonial levava a degeneração de seus indígenas, os jesuítas, talvez objetivando permissão para isolar os índios em regiões afastadas ou concentrar os seus esforços no Maranhão e Grão-Pará onde tinham mais autonomia, comunicaram a D. João IV a intenção de abandonar "As Aldeias da Repartição Sul" (Leite, 1945:96 T.6). Em resposta, "recomenda El-Rei ao Governador do Rio em 1679, as Aldeias e missões do Gentio, reprodução mais uma vez do Regimento de Tomé de Sousa" (Ibid.:106/7), o qual, contrariamente do que procura fazer supor Serafim Leite, não concedia nenhuma concessão especial aos jesuítas, determinando, como vimos, que os aldeamentos estivessem localizados próximos aos núcleos coloniais.

Apesar desta relação profundamente conflituosa que mantinha a Companhia de Jesus com a Ordem de Cristo, relação esta que, como quase todos os conflitos internos da Igreja, foi muito bem escamoteada, consideramos que o trabalho missionário jesuítico foi fundamental para a concretização da estratégia religiosa militar da Ordem de Cristo.

Ao nosso ver, o referido projeto religioso-militar de apropriação da "máquina de guerra" Tupinambá era voltado não só

para fazer frente aos indígenas hostis e invasões estrangeiras, como também para sufocar as possíveis revoltas dos escravos africanos que aqui chegavam, conforme claramente expressam as palavras do Pe. Pero Rodrigues referindo-se a ação missionária jesuítica no Brasil:

"Suavíssimo fruto é a glória de Deus, que sempre daqui se colhe o merecimento dos obreiros desta vinha, a salvação de muitas almas que não tinham outro remédio, o proveito temporal dos portugueses, a mudança dos costumes desta gente bárbara. Têm neles os portugueses fiéis e esforçados companheiros na guerra, cuja flecha muitas vezes experimentaram os estrangeiros, que cometeram de entrar com mão armada algumas vilas deste Estado, e confessaram que mais temiam a flecha destes que o nosso arcabuz. Também têm neles um grande freio contra os negros de Guiné, de cuja multidão é para temer não ponham alguma hora em aperto algumas Capitanias da costa do Brasil.

(1978{1607}:93)

Não é difícil de se compreender o porque da utilização da força guerreira nativa não só contra as invasões externas mas também contra os negros escravizados. Sabemos que a exploração predatória do pau-brasil não seria suficiente para arcar custos e atrair capitais em um empreendimento colonial de grande dimensão

como o do Brasil. Sabemos também que esse problema foi superado com a produção açucareira. Contudo, para que a cana seja colhida faz-se necessário que cada lavrador esteja munido de um facão o qual é também uma arma eficaz, quando em mãos experientes. Ou seja, para que a cana fosse colhida fazia-se necessário armar um verdadeiro exército de escravos negros, os quais, obviamente, estariam sempre prontos a se revoltarem. Desta maneira, para que pudesse haver uma produção açucareira em grande escala no Brasil, seria preciso estruturar um aparelho repressor voltado também às possíveis revoltas dos escravos negros.

Em diversos manuscritos jesuíticos encontramos passagens que demonstram a importância dos indígenas aldeados não só na luta contra as "nações" indígenas hostis como também aos escravos negros revoltosos (27).

Desta maneira, acreditamos que caso não fosse a existência desse sistema de repressão aos escravos negros fugidios ou revoltosos, estruturado a partir dos aldeamentos missionários, teria sido impossível a vinda de um tão grande número desses escravos, pois corria-se o risco, conforme as palavras jesuíticas, de eclodir uma grande revolta com possibilidades, inclusive, dos negros escravos tomarem o controle efetivo de grande parte do Brasil. Devemos contudo lembrar que, se a legislação não dava direitos tutelares aos jesuítas, os indígenas cristianizados estavam na obrigação de atender as mobilizações por parte da Coroa ou dos seus representantes.

Não só os indígenas dos aldeamentos missionários foram utilizado como elemento repressor do negro escravizado. Sampaio (1978:165) informa que no século XVI os proprietários de grandes

fazendas com numerosas escravarias procuravam atrair "uma aldeia do gentio amigo para o eventual suprimento de braços para as suas lavouras e onde se recutava de preferência o melhor da sua gente para as bandeiras de guerra". Provavelmente, diversas cidades interioranas tiveram origem nessas aldeias indígenas fixadas em locais determinados, devido a necessidade de proteção que tinham os fazendeiros e senhores de engenho.

Evidentemente, que a inserção do indígena na sociedade colonial nem sempre se deu por livre opção destes. Vimos como o Regimento previa a "guerras justas", onde os prisioneiros eram reduzidos a servidão. Contudo, o processo de servidão indígena diferenciava-se do regime escravagista a qual o negro estava submetido, pois somente os índios cativos, e não os seus descendentes, perdiam a liberdade. Compreende-se assim porque um escravo negro valia bem mais que um indígena pois para este houveram diversas leis e alvarás que delimitavam os direitos de seus senhores, já que, diferentemente aos negros, eram considerados naturalmente como seres humanos, tanto pela Coroa como pela Igreja.

NOTAS

- 1- Tapajós (1956) p .5: "Logo que subiu ao trono (1527), D. João III, que era o tipo do monarca administrador, mandou proceder ao censo da população. Encontram-se seus resultados no Arquivo Histórico Português, t. 49 e, por êles, vemos a notável desproporção entre o total de fogos e o número dos que pertenciam a viúvas, cujos maridos haviam sido devorados pelas índias. Bastam poucos dados: em Évora, por exemplo, para 2.873 lares, haviam 679 viúvas; em Beja, 282 em 1.205 fogos; em Sines, 43 em 180; em Aldegalega, 29 em 106; mais de 20%, pois, dos moradores. Em outros lugares, por circunstâncias fortuitas, a proporção baixa a 16% (Setúbal), 15% (Tras-os-Montes) e 18% (Oldemira), o que, entretanto, é ainda um índice expressivo. A consequencia é facilmente percebida: os campos foram, em grande parte, abandonados. A agricultura sofreu, e a penúria, ou matou de fome pelos caminhos a população, ou forçou-a a entregar-se, mais ainda, à aventura oriental, já agora, não apenas para alevantar o sagrado pavilhão da Ordem de Cristo, mas por necessidade de sobrevivência".

Além de grande parte da população economicamente ativa de Portugal ter sido "tragada" pelas índias, D. João III teve ainda que presenciar a população da Métropole ser dizimada pela peste, conforme narra Câmara (1954:65): "A sêca de 1521, ano em que não choveu, foi uma desgraça para o país. A peste de 522, uma calamidade. A de 25, uma catástrofe. (...). Nesse mesmo ano de 1525 fugiu a Côrte portuguesa para Coimbra, espavorida com o furor da peste, que assim completava o flagelo proveniente da sêca de 21."

- 2- In Tapajós (1956) p. 214/5 {29-IV-1546}: "(...) e estando assim muito contente com ter a terra muito pacífica e um engenho d'água quase de todo feito, com muitos canaviais, saiu da terra de Vasco Fernandes Coutinho um homem por nome Henrique Luís com outros e em um caravelão, sem eu ser sabedor, se foi a um pôrto desta minha capitania e contra o foral de V. A. resgatou o que quis, e não contente com isso tomou por engano um índio, o maior principal que nesta terra havia e mais amigos dos cristãos, e o prendeu no navio pedindo por êle muito resgate (...) por onde os índios se levantaram todos (...) se, de V. A. não é provida, perder-se-á todo o Brasil antes de dois anos (...)".

- 3- Maestri (1991:2/3) chama a atenção da importância que teve, para os indígenas, as aquisições advindas da prática do escambo. Julga ele ser uma distorção

etnocentrista considerar que os indígenas teriam sido logrados, pelos europeus, ao trocar seus produtos por "bugingangas": "Os europeus que deixaram registros escritos sobre as suas visitas à costa do Brasil sugeriam desdenhosamente que os produtos americanos eram trocados por "bugingangas" de pouco preço. Tal avaliação refletia o maior valor mercantil dos produtos obtidos no Novo Mundo em relação às mercadorias européias cedidas no momento da troca. Do ponto de vista do europeu, essas "troca de desiguais" reforçavam a opinião depreciativa dominante sobre a comunidade americana. Apenas homens semi-infantilizados trabalhavam dias a fio por uma simples faca, espelho ou machadinha. Esta descrição etnocêntrica do escambo americano foi aceita acriticamente por muitos historiadores. Para alguns deles ela corroboraria a tese da "inferioridade" indígena; para outros, provaria a exploração dos autóctones pelos cúpidos europeus. As populações pré-colombianas desconheciam a prática da metalurgia do ferro. As ferramentas européias eram-lhes de grande ajuda na dura luta que travavam com a natureza. (...) . Através do escambo, incorporavam-se à divisão internacional do trabalho, o que lhe propiciava um real aumento da produtividade das atividades econômicas. Estes instrumentos, facilitando a produção de bens de subsistências, aumentariam as esperanças de vida média e o crescimento demográfico das comunidades basilicas.". Apesar de discordarmos de Maestri no tocante ao aumento da esperança de vida média e do crescimento demográfico advindo das novas aquisições tecnológicas, já que, conforme vimos, a excelência do padrão alimentar e o crescimento demográfico dos Tupi litorâneos eram, originalmente, já bastante altos, concordamos plenamente quanto a sua crítica à perspectiva etnocentrista em que, normalmente, é visto a questão do escambo. Gostaríamos de chamar a atenção, também, para o fato de que a produção indígena não era voltada, exclusivamente para a obtenção dos produtos de subsistência. Estudos recentes tem mostrado que os índios, em geral, gastam boa parte de sua força de trabalho no que poderíamos considerar como a "tecnologia do estético". Um colar em que as suas contas são feitas de sementes, ou cascas de frutos, cuidadosamente polidas tem um alto valor de troca. Desta maneira, compreende-se assim o alto interesse despertado aos indígenas as contas de vidros coloridas, as quais, para os europeus teriam pouco valor.

- 4 - Observa Simonsen (1962:81/2) que, devido ao fato de ser o dízimo eclesiástico a única taxação, afora os produtos de monopólio da Coroa, sobre a produção colonial, carece de fundamentos econômicos a caracterização de feudal para o sistema de Capitãias

Hereditárias: "Não nos parece razoável que a quase totalidade dos historiadores pátrios acentuem, em demasia, o aspecto feudal do sistema das donatarias, chegando alguns a classificá-los como um retrocesso em relação às conquistas políticas da época. (...). Ora, por mais que estudemos os elementos históricos, não podemos concluir que o regime das donatarias apresente pronunciada semelhança com a economia medieval. (...) O fato se explica pela falta de conhecimento das características da vida medieval que somente os recentes estudos da história econômica têm esclarecido suficientemente".

- 5- Marchant, 1980 p.93:"(...) repartimiento é a atribuição de lotes de índios em plena propriedade, a indivíduos privilegiados que deles podem dispor à vontade". (Lorin & Capitan, *Le travail en Amérique avant et après Colomb*, p. 316, Hist. Univ. du Travail, Paris, Alcan, 1914.) Os primeiros beneficiários foram os chefes militares da conquista espanhola. Mais tarde, até os grandes de Espanha recebiam índios em encomiendas, alugando-os então a fazendeiros da colônia, pois que nunca vinham a essas inóspidas terras da América".

- 6- Nasceu Inácio em 1491 na "Casa Torres", propriedade dos Loyolas, na provincia basca de Guipúzcoa, ao norte da Espanha, sendo o mais moço de treze irmãos. Sua mãe morreu logo após o seu nascimento, tendo sido ele criado pela mulher de seu irmão mais velho. Conforme ressalta Martin (1981:131/5), três grandes acontecimentos tiveram grande repercussão na formação do jovem fidalgo. O primeiro deles, que aconteceu quase quarenta anos antes do seu nascimento, foi a tomada de Constantinopla pelos turcos otomanos, ocasionando a fuga de um patrimônio artístico-cultural bizantino para a Europa. O segundo acontecimento teve curso quando Inácio era ainda um bebê e envolveu diretamente os Loyolas. Com a união dos Reinos de Castela e Aragão, tornou-se Granada o último baluarte mouro na terras do novo Reino de Espanha, cujos os soberanos clamaram aos seus súditos a expulsão definitiva dos infiéis de seu solo cristão. O pai de Inácio e três de seus filhos atenderam a este chamamento. A bela Granada foi derrotada, sendo evacuada a 6 de janeiro de 1492. Porém, antes que isso acontecesse, as espadas mouras tinham ceifado a vida dos três irmãos de Inácio. Quando se deu o terceiro acontecimento, Inácio não tinha ainda dois anos de idade. Em 15 de março de 1493, o genovês Cristóvão Colombo entrou no porto espanhol de Los Palos anunciando a descoberta de um Novo Mundo. Neste mesmo ano, ao partir Colombo para a sua segunda viagem às novas terras do Reino, acompanhava-o o irmão mais velho de Inácio, Martin Garcia, esposo daquela que o criou.

Magdalena de Aráoz. Desta maneira, o jovem Inácio foi criado no momento em que o mundo medieval estava sendo bombardeado pelos novos conhecimentos trazidos pelos sábios bizantinos, e ouvindo as histórias, contadas em sua família, da tomada de Granada e da conquista do Novo Mundo. Segundo Müller (1946), como a maioria dos fidalgos espanhóis de sua época, Inácio teve uma formação militar, entrando para o exército do Vice-Rei de Navarra, o Duque de Najera, em 1517. Em 1521, na defesa da cidade de Pamplona contra o exército francês, é atingido entre as pernas por uma bala de canhão, que destroça a sua perna direita, além de ferir a esquerda. Começa então uma fase de intenso sofrimento físico. Retorna então Inácio à "Casa Torres", onde os médicos, por determinação de Inácio, serraram a sua perna direita, por esta não ter calcificada de forma correta. Ao sair da "Casa Torre", em 1522, o fidalgo espanhol transformara-se. Não era mais um altivo guerreiro, mas um místico com a perna direita definitivamente deformada. Vai a Monserrat e inicia escrever os "Exercícios Espirituais". Em 1523 fez uma peregrinação à Jerusalém. Após a sua volta, dedica-se aos estudos para se tornar Padre. Em 1526, em Alcalá é processado pelo tribunal eclesiástico, sendo então preso. Libertado, vai para Salamanca, onde é novamente preso e processado. Em 1527 abandona a Espanha, indo estudar em Paris. Entra então para o Colégio Santa Bárbara, do português Diogo de Gouveia, onde conhece o P. Pedro Fabro e os estudantes Francisco Xavier e Simão Rodrigues, impressionando-os profundamente. Conhece, posteriormente, Jacques Lainez, Afonso Salmerón e Nicolau Bobadilha. Em 15 de agosto de 1534 juntos fazem o conhecido "voto de Monserrat", no qual, reconhecendo Loyola como seu mestre, prometem libertar a Terra Santa através de uma nova cruzada, cuja arma não mais seria a espada, mais sim a conversão religiosa. Dirigem-se para Veneza, onde chegam em janeiro de 1537, com intuito de partirem para a Terra Santa. Teve início então a guerra turca, que fechou a Palestina aos peregrinos cristãos. Ainda em Veneza, Inácio de Loyola é ordenado Padre pelo Bispo de Arbe. Em 1538, acompanhado de Lainez e Le Fevre, vai Inácio à Roma, oferecer os seus serviços ao Papa Paulo III, não encontrando, porém, a princípio nenhuma receptividade. Contudo, devido à carência de professores na Universidade de Roma, incubiu, o Papa, a Lainez e Faber de fazerem conferências teológicas, dedicando-se Inácio a dar assistência aos necessitados e às prostitutas, fundando um abrigo que as recolhessem. D. João III, necessitando de missionários para as novas colônias, tomou conhecimento, através de Diogo Gouveia, da existência da, ainda não oficialmente reconhecida, Companhia de Jesus, cujos os padres estariam dispostos a levar "a palavra de Deus" a todos os cantos do Mundo (Leite, 1954:26/7). Após receberem o convite do

soberano português de participarem da sua obra missionária, partiram para Portugal Francisco Xavier e Simão Rodrigues, sendo Xavier mandado à Índia, ficando Rodrigues responsável pelo estabelecimento da Ordem em Portugal. Finalmente, em 27 de setembro de 1540, o Papa Paulo III publica a bula "Regimini militantis Ecclesiae", instituindo a Companhia de Jesus. Em 8 de Abril de 1541, Inácio foi eleito Superior da nova Ordem.

- 7- Martin (1989) p. 170: "A Companhia de Inigo era, portanto, extremamente simples em sua estrutura (...). Era uma pirâmide de autoridade. No seu topo, ele colocou um homem, que atendia pelo título de geral ou padre-geral. (...) Ele era o "superior" geral, diferente de outros "superiores" da organização, que eram locais e encarregados de determinadas seções. (...) Sua autoridade era absoluta sobre a Sociedade toda, suas várias partes e membros. (...) O corpo da Sociedade era composto de quatro categorias ou graus (...). Primeiro, em relação a isso, estava a categoria ou grau de padres confessos. Os jesuítas desta categoria eram aprovados em rigorosos testes escolásticos e nas provas de sua qualidade religiosa; faziam três solenes votos de pobreza, castidade e obediência (votos comuns a todas as ordens religiosas católicas); e faziam um voto especial de obediência ao papa (...) só eles podiam participar da eleição de um geral. (...) A segunda categoria ou grau abaixo do geral era composto por padres que faziam votos simples, não solenes; e não faziam o quarto votos, especial, em relação ao papa. Eram chamados, por tradição de coadjutores espirituais. (...) O terceiro grau ou categoria na pirâmide dos jesuítas era o dos irmãos leigos; estes nunca se tornavam padres, mas faziam os três votos simples e ficavam encarregados do trabalho manual nas casas jesuíticas. A quarta categoria era a dos jovens seminaristas jesuítas, em geral chamados de escolásticos, porque o seu preparo era feito através das várias "escolas" -humanidades, filosofia, teologia, ciência- de saber. Ao término de seu escolasticado, eles eram ordenados padres e, dependendo de como tivessem se saído durante o aprendizado, juntavam-se às fileiras dos professores ou dos coadjutores espirituais. (...) Inigo projetou apenas um elemento em sua sociedade acima do padre-geral que recebera dele poderes tão amplos. Foi a Congregação Geral: uma assembléia internacional de jesuítas, todos eles padres professores, escolhidos entre o quadro de membros, e reunindo-se em Roma com os superiores máximos da Sociedade. A congregação geral é o órgão legislativo supremo da Sociedade, responsável somente perante o papa, não perante o padre-geral.

- 8- O coro é a recitação comunitária do Ofício Divino ou da Liturgia das Horas, atividade obrigatória em todas as Ordens Religiosas. Os templários, porém, quando ausente de suas casas poderiam substituir as orações comunitárias pela recitação de vários padres-nossos (Howarth, 1986:52).

- 9- Martin (1989) p. 157: "(...) toda ordem religiosa romana foi constitucionalmente formada com apenas um determinado objetivo. Os membros de cada uma delas se aperfeiçoaram apenas para cumprir uma finalidade específica. Além disso, todos os membros de uma ordem deviam, normamlmente, viver, trabalhar e morrer em determinadas casas e comunidades, suas vidas reguladas por normas específicas detalhadas em Constituições. (...) Uma famosa ordem religiosa da época de Inigo, por exemplo, tinha como objetivo constitucional a liberdade de reféns mantidos em escravidão pelo "Infiel". Outra, a dos dominicanos, era primordialmente uma ordem para ensinar e pregar. Os franciscanos tinham por profissão celebrar a glória e a alegria da pobreza como sinal do amor de Cristo por todos os homens e da sua intenção de salvá-los das armadilhas dos vínculos terrenos. Outras ordens, tais como a dos beneditinos, dos carmelitas e dos cartuxos, foram formadas para levar uma vida pelo menos parcialmente afastada do trato com o mundo movimentado dos homens e para se ocuparem em cantar louvores a Deus, rezar individualmente e, assim, aperfeiçoar suas almas. Mais de uma ordem foi fundada como corpo de defesa para os lugares santos da cristandade em Jerusalém e outras partes do mundo. Outras ordens ainda foram fundadas para executarem serviços de enfermagem, hospitalares e para aquilo que os cristãos sempre chamaram de obras de caridade - cuidado com os moribundos, com os indigentes e com os famintos; organização de centros de reabilitação de prostitutas, colônias de leprosos e abrigos noturnos.

- 10- Vasconcelos (1977) p. 174: "Chegado a idade suficiente, foi levado a estudar à Universidade de Coimbra; deu mostras de bom engenho, e habilidade, e não de menor índole para a virtude. Aperfeiçoado já em humanidades, entrou em desejos de passar a continuar seus estudos fora da pátria. Partiu-se à Universidade de Salamanca, e nesta fez tão bom emprego na inteligência dos Cânones (a que sempre foi inclinado) que foi havido conhecidamente por um dos mais avantajados naquela profissão. Feito este progresso, voltou a Portugal, a à sua própria Universidade de Coimbra: aqui consumou seus estudos e se graduou de bacharel formado em Cânones, com grande aplauso, e opinião de letras (...). Avolta desta opinião cresciam as esperanças de valer no serviço del-Rei, e de grandes despachos, assim por suas

letras, como por seus virtuosos costumes, e talentos naturais; e sobretudo pelas muitas valias que tinha; porque seu pai era Desembargador, e um tio Chancelermor (...). Vagara uma colegiatura na Universidade: era costume levar-se esta por oposição: opôs-se a ela o Padre Nóbrega, já então Sacerdote de missa: e suposto que, a juízo dos melhores, e de seu mestre o Dr. Navarro, fazia ele a seu opositor conhecida vantagem, ficou contudo aquele vitorioso, e Nóbregas rejeitado (que estes são os juízos dos homens). Conheceu o soldado destro a traça do Altíssimo, e determinou despicar-se com o mundo, afrontá-lo e repudiá-lo, como o mundo o fizera com ele, entrando em uma religião, em que por via de obediência lograsse mais seguros seus laços. Escolheu para isto a Companhia de Jesus (...) e nesta entrou com efeito no colégio de Coimbra no ano do Senhor de 1544 (...)"

- 11- Leite (1954) p. 67/8/70 V. 1: "O P. José de Anchieta nasceu em La Laguna, Ilha de Tenerife, a 19 de Março de 1534. Filho de Juan de Anchieta, biscainho, e de D. Mencia Días de Clavijo. Entrou na Companhia em Coimbra com 17 anos de idade, a 1 de Maio de 1551 (...). Anchieta nasceu nas Canárias, pertencentes a Castela, mas ele não se considerou castelhano, nem espanhol, nem mesmo canarino, senão como lugar eventual de nascimento. Também não se considerou português nem brasileiro, não obstante incluir-se a si mesmo uma ou outra vez entre os portugueses. Na sua pena prevalecia a ascendência paterna, da Biscaia."
- 12- Nóbrega (carta a Martin de A. Navarro, Coimbra, da Bahía em 10 de agosto de 1549). In Leite (1954) p. 141 V. 1: "Ya (Pe. Navarro) sabe la lengua de manera que se entiende con ellos y a todos nos haze ventaja, porque esta lengua parece mucho a la bizcayna".
- 13- Gonçalves de Magalhães, inspirou-se nessa passagem para escrever, aparentemente por encomenda de Pedro II (Gomes, 1988:117) a célebre obra "Confederação dos Tamoios", fruto da imaginação romântica que se contrapõe com a característica de descentralismo político dos Tupi. Sem dúvidas que houve uma aliança guerreira, desfeita por Anchieta, entre os Tamoio da Guanabara, tradicionalmente hostil aos portugueses, com os Tamoio de São Vicente, contudo longe estava de ser uma "Confederação". Alguns mais incautos chegaram a ver, na "Confederação dos Tamoios", uma grande aliança que reuniria não somente diversos grupos Tupi-Guarani como também os Goitacá e Aimoré, todos sob o comando centralizador de Cunhambebe, o que não tem nenhum fundamento etnohistórico.

- 14- Carta do Pe. Luís da Grã, do Espírito Santo, datada de 24 de abril de 1555, in Leite (1954) p.226/7 V. 1: "(...), chegou aqui hum principal que chamam Maracajagaçu, que quer dizer guato grande, que ee mui conhecido dos christãos e mui temido entre os gentios, e o mais aparentado entre elles. Este vivia no Rio de Janeiro e aa muitos annos que tem guerra com os Tamoios, e tendo dantes muitas vitorias delles, por derradeiro veirão-no pôr en tanto aperto con cercas que puserão sobre a sua aldeia e dos seus, que foi constrangido a mandar hum filho seu a esta Capitania a pedir que lhe mandassem embarcação pera se vir pello aperto grande em que estava, porque elle e sua molher e seus filhos e os mais dos seus se queriam fazer christãos. (...) Tirou Vasco Fernandez Coutinho sobre isso testemunhas e mandou 4 navios pera que fossem seguros dos francezes, que sempre aa naquelle Rio, e que lhe dessem todo favor con artelharía e mantimento que levavão, mas que não os trouxessem se não estivessem em extrema necessidade". O Pe. Antonio Franco (1719), In (Nóbrega 1988:49) informa que a razão da animosidade dos Tamoios de São Vicente contra os portugueses deveu-se ao fato destes terem auxiliado os Temiminós: "Quando nós começamos a ter guerra com os Temiminós, gente do Gato Grande, os nossos confiados na multidão de nossos inimigos, que eram muito mais do que nós e juntamente inimigos vossos, que tinham mortos muitos de vós outros, se metteram com elles contra nós; mas Deus ajudou-nos e pudemos mais". Os Temiminó eram conhecidos também por "Margaiá" (Lery, 1960:42/3), "Margajás" (Thevet, 1978:123) ou "maracajás" (Staden, 1974:155).
- 15- Acompanhando Bois-le-Comte, que tinha ido à Europa buscar reforços, estava o cronista protestante Jean de Léry. O outro cronista francês desta invasão é o frade franciscano André Thevet, que veio acompanhando Villegaignon, mas que não mais se encontrava no Brasil quando da chegada de Léry.
- 16- Enquanto Mém de Sá dirigia-se ao Brasil, faleceu em Portugal, a 11 de junho de 1557 D. João III, primeiro soberano português a ostentar o título de Grão-Mestre da Ordem de Cristo. Com a morte de D. João III, assume D. Catarina a Regência do Trono português, devido a minoridade do sucessor, seu neto D. Sebastião. Durante o período final da vida deste soberano, a Companhia de Jesus consegue, por obra de Simão Rodrigues, torna-se poderosa em Portugal. Essa rápida ascensão foi motivo de conflitos não só com outras instituições eclesiásticas, que não viam com bons olhos a ascensão

fulminante desta nova Ordem como também dentro da própria Companhia de Jesus. Em 1552, Inácio de Loyola afastou Simão Rodrigues da direção da Companhia em Portugal, substituindo-o pelo Padre espanhol Diogo Miram (Assumpção, 1982:437/8/9). Em 1562, D. Catarina abdicou da Regência em favor do Cardeal-Infante D. Henrique, estreitando este os laços entre os jesuítas e a família real, sendo inclusive um Padre jesuíta, Luís Gonçalves da Câmara, designado como confessor de D. Sebastião (Assumpção, 1982:455).

- 17- Carta de Nóbrega ao Cardeal D. Henrique, de São Vicente datada de 19 de junho de 1560, in Nóbrega (1988) p. 226/7.: "(...) Estes Francezes seguiam as heresias da Allemânia, principalmente as de Calvino, que está em Genebra, e segundo soube delles mesmos e pelos livros que lhes acharam muitos, e vinham a esta terra a semear estas heresias pelo Gentio a aprendel-as ao mesmo Calvino e outras partes para depois serem mestres, e destes levou alguns a Villagalhão que era o que fizera aquella fortaleza, e se intitulara Rei do Brazil. Deste se conta que dizia que, quando El-Rei de França o não quizesse favorecer para poder ganhar esta terra, que se havia de ir confederar com os Turcos, promettendo-lhe de lhe dar por esta parte a conquista da Índia, e as naus dos Portuguezes que de lá viessem, porque poderia aqui fazer o Turco suas armadas com muita madeira da terra; mas o Senhor olhou do alto tanta maldade e houve misericórdia da terra e de tanta perdição de almas, e mentita est iniquitas sibi, e desfez-lhe o ninho e deu sua fortaleza em mão dos Portuguezes, a qual se destruiu o que della se podia derrubar, por não ter o Governador gente para logo povoar e fortificar como convinha. Essa gente ficou entre os Índios, e esperam gente e socorro de França, maiormente que dizem que por El-Rei de França o mandar, estavam alli para descobrirem os metaes que hovessem na terra; assim ha muito Francezes espalhados por diversas partes, para melhor buscarem." Ver também carta de Mém de Sá a El-Rei, datada de 16 de junho de 1560, publicada na REV. do IHGB (1858), XXI, p. 13/4.

- 18- Southey (1981) p. 200: "Desde os tempos da primeira descoberta haviam os franceses frequentado a costa do Brasil; agora tentavam-se estabelecer-se no Rio de Janeiro, capitaneados por Nicolas Durand de Villegagnon (sic), natural de Provença, e cavaleiro de Malta. Era este aventureiro um atrevido e experimentado marinheiro. Quando os escoceses resolveram mandar para França a sua jovem rainha Maria, e com razão se receava que os ingleses a aprisionassem, Villegagnon, que comandava uma esquadra de galés franceses em Leith, fingiu partir para a sua terra; em lugar disto porém

deu volta à Escócia, navegação que para aqueles vasos se reputava impraticável, tomou a rainha na costa ocidental, e a salvo a pôs na Bretanha. Em muitas ocasiões dera provas de valor e habilidade, e para soldado daquelas eras tinha o raro mérito de possuir não pequenas dose de instrução. Este homem, por intermédio de Coligny, representou a Henrique II que era da honra e interesse da França empreender uma expedição à América, que tal tentativa distrairia a atenção e debilitaria a força dos espanhóis, que dali tiravam tão avultada parte de suas riquezas; que os naturais gemiam sob o intolerável jugo e que para eles seria um bem, e para o mundo uma glória libertá-los e abrir à Europa o comércio da América. Não sei por que lógica se podia isto aplicar ao Brasil, país que não era da Espanha, nem aos portugueses, povo que não estava em guerra com a França. Tal era contudo o pretexto público e Coligny deixou-se levar a prestar toda a sua influência a este projeto, por lhe prometer Villegagnon em segredo, que abriria na colônia um asilo aos protestantes.

- 19- Southey (1981) p. 205: "Mas Villegagnon era um vil, traidor, e enganara Coligny. O zelo que inculcava pela religião reformada, mentido era para apanhar ao almirante o seu dinheiros e o seu crédito; conseguindo isto, e parecendo-lhe de maior vantagem seguir a parcialidade oposta, ou comprado como se diz pelo cardeal Guise, tirou a máscara, desaveio-se com os ministros huguenotes, e com tanta tirania e intolerância se houve, que os que tinham emigrado para a França Antártica a gozar de liberdade de consciência, acharam-se sob um jugo mais ferrenhis do que na pátria os oprimia."
- 20- Wetzel (1972) p. 70/78: "Antes de chegar ao Brasil, Villegaignon já havia publicado dois livros, mas apesar de sua inclinação à vida intelectual, preferiu a carreira das armas, entrando na ordem militar de S. João de Jerusalém, também chamada Ordem Equestre de Malta. Por sua filiação a essa Ordem, Villegaignon passou a ser chamado por alguns "O cavaleiros de Malta". Ele era sobrinho de Villiers de I'Isle Adam, Grão-Mestre da Ordem.(...) Villegaignon era cavaleiro da Ordem de S. João de Jerusalém (Hospitalário) aos quais pertencia a ilha de Rodes até 1522 quando os Turcos a tomaram. Os Hospitalários retiraram-se então para a ilha de Malta. Por isso Villegaignon é chamado cavaleiro de Rodes ou também de Malta".
- 21- Bibl. de Évora, cod. CVIII/2-2, f. 4v-5. 2º tomo das Cartas da Europa: Quadrimestre de Paris, escrita a seis

de março de 1560, por Nicolau Liatirão Paredense. Códice que pertenceu ao Colégio de Coimbra. Publicado em latim in Latt. Quadr. VI (1559-1560) 545-549 e em português por S. Leite, Hist. I 378-379 e Wetzel (1972:77/8): "Por muitas vias se nos vão acrescentando as esperanças de alevantarmos muito cedo Colégio, por meio de um cavaleiro principal de Rodes, homem assim nas letras gregas e latinas como em virtudes assinalado, o qual haverá cinco anos que, por mandado do Cristianissimo Rei, foi à Ilha América para conquistar. 40) E conquistando perto de duzentas léguas, parte com boas obras que fazia, parte à força de armas, haverá três meses que chegou, não com outro intento senão buscar Bispo e sacerdotes para cultivar esta Ilha e reduzir a nossa santa Fé. O Ilustrissimo Cardeal Lotarigiense, lhe prometeu que lhe daria alguma gente da nossa Companhia. 41) Com esta confiança veio este cavaleiro a Paris. (...). Em América há assaz grande lugar, e acomodado, para se exercitarem nossos ministérios. Há perto de duzentas léguas, onde há muitos infiéis, que se podem reduzir ao grêmio da igreja, nem faltam lá mancebos franceses, que entendem já a língua da terra, os quais nos podem servir, na obra do catecismo, de intérpretes, como tenho entendido de um deles que de lá veio. As naus se ficam aviando em um porto daqui perto. 42) O nome deste Cavaleiro é Nicolau Villegaignon. Rogue Vossa Reverência ao Senhor que mande operários para sua messe".

Desta maneira não tem nenhum sentido afirmar que Villegaignon teria abraçado o protestantismo quando da invasão à Guanabara, voltando ao catolicismo posteriormente. Devemos observar ainda que quando da sua chegada a América, em 1555, estava não só acompanhado de um frade franciscano, Thevét, como de uma guarda pessoal de soldados escoceses (Nota de Milliet, in Lery 1970:38) súditos da rainha católica Maria, salva por Villegaignon. Observa também Wetzel (ibid.:78), que o próprio Anchieta não desconhecia a condição de Cavaleiro católico do almirante francês, pois em uma das suas cartas informa que: "De Nicolau de Villegaignon afirmavam todos eles ser católico e muito douto e grande cavaleiro".

- 22- Wetzel (1972) p. 78: "A proposta de Villegaignon não foi aceita pelo Pe. Geral. Os fatos vieram a comprovar o acerto de sua decisão, pois a essa data já a armada de Mém de Sá ancorava na Guanabara e com ela o Pe. Nóbrega. De Roma escrevia o Geral Laynez ao Provincial de Portugal, a 18 de abril de 1561: "En lo de aquel cavallero de Rodaz, y la empresa de America no hay más que tratar. émonos consolado no poco con lo que scriven del Brasil acerca de aquella gente que tenia tomado la fortaleza ..." (Archivum Romanum Societatis Jesu, Roma, Hisp. 66, f. 169r".

- 23- Há muitas controvérsias a respeito da origem de Araribóia. Almeida (1935:16) apresenta-o como filho do chefe temiminó Maracajá-guassú, o Gato-grande, tendo nascido na atual Ilha do Governador por volta de 1523. Citando Fr. Vicente do Salvador informa esse autor que Araribóia foi batizado na cap. de São Vicente em 1530, tendo como padrinho o donatário desta capitania, Martins Affonso de Souza, de quem adotou o nome. Porém Serafim Leite (1938:240) contesta Almeida observando que as fontes documentais são omissas em relação ao batismo de Araribóia, inclusive quanto a sua ida à Guanabara em 1560, acompanhando Mém de Sá, afirmando que: "mas se estêve, foi como soldado anônimo, não como chefe". Concordamos em parte com S. Leite, pois, segundo constatamos, a primeira referência documental feita a Araribóia é a carta do Pe. Pedro da Costa (Navarro. 1988:482/9), datada de 27 de julho de 1565, onde assim refere-se a esse chefe indígena: "(...); trouxe também o Padre (Braz Lourenço) por companheiros o padre Diogo Jacome e a mim, pera acudirmos as necessidades das almas destes Indios, entre os quaes havia já duas egrejas feitas, scilicet: na aldêa do Gato uma de Nossa Senhora da Conceição, e na aldêa de Arariboi outra de S. João". Portanto, nada existe a respeito do seu pretenso batismo apadrinhado por Martim Afonso nem de sua filiação ao Maracajá-guassú. Contudo o Pe. Pero Roiz, (1955:69), em obra escrita em 1607, afirma ter Araribóia acompanhado o Governador Mém de Sá na sua incursão ao Rio de Janeiro, "pela fama que tinha do seu valor", sendo já considerado "um valoroso Capitão".
- 24- Wetzel (1972) p. 123/4: "A condecoração era dada por expressa vontade real, mesmo se o requerente (Mém de Sá) talvez não preenchesse todas as exigências: "posto que o Governador não justificasse as calidades que lhe era necessário ter para ser recebido na dita Ordem, porquanto me está ora servindo nas ditas partes do Brasil" (Arq. Nac. da Torre do Tombo, Chancelaria da Ordem de Cristo, livro 19, f. 16v; publ. por Sousa Viterbo in O Instituto 43, [1986] 342-343). A carta em favor de Estácio é quase do mesmo teor e vem dirigida ao Governador Geral "Frei" Mém de Sá cavaleiro da dita Ordem para lhe impor o hábito de noviço da Ordem de Cristo, em nome do rei. (Arq. Nac. da Torre do Tombo, Chancelaria da Ordem de Cristo, livro 19, f. 17; publ. por J. Veríssimo Serrão in O Rio de Janeiro II 54) Declara que o interessado não justificava os títulos e qualidades que requeria. Mas atendendo aos serviços prestados à Coroa, e aos que de futuro ainda viesse a prestar, era-lhe concedido a honrosa mercê". Portanto, tanto Mém de Sá como Estácio de Sá receberam,

além de Cavaleiro, os títulos monásticos de Frei e noviço, respectivamente, da Ordem de Cristo apesar de não possuírem qualificação para tal. Desta maneira podemos observar que nesta época a Ordem de Cristo ainda preservava a sua estrutura monástica templária.

- 25- Roiz (Ibid.) p. 68: "Sempre em guerras e batalhas, entre os soldados de nome e valor se acha algum mais assinalado e conhecida vantagem, e que mostra seu ânimo em algum feito de armas dificultoso, e alcançava a vitória não esperada. Tal foi um índio cristão em tôdas estas guerras, contra francêses e Tamoios, de cujo esforço confessaram os Capitães portugueses ser tão levantado, que sem êle nunca se tomara o Rio de Janeiro, de modo que se pode chamar honra dos índios cristãos do Brasil. Chamava-se pelo nome português Martim Afonso de Souza, e pelo da terra Ararigboia".
- 26- Pereira, 1984 p. 71/2/4/5: "Amerigo Vespucci era a grafia italiana do nome do Florentino. (...). Nasceria a 9 de março de 1451 (...). Terceiro dos quatros filhos do tabelião Nastagio Vespucci, membro de uma antiga e respeitável família florentina. (...) Américo permaneceu em Florença, conseguindo colocar-se na importante casa bancária dos Médicis, onde trabalhou cerca de 20 anos, antes de ser enviado à Sevilha em fins de 1491, como representante da firma junto a Juanato Berardi (...). Os Médicis possuíam interesses na Espanha, tornando-se necessária a presença nesse país de agente de confiança. Américo Vespúcio foi o escolhido, sabendo-se com certeza que já se achava na Andaluzia em 30 de janeiro de 1492, (...) Vespúcio, que já adquirira conhecimentos sobre assuntos náuticos, acumulados durante a sua permanência na casa de Berardi, armadora de navios para a Coroa espanhola e fornecedora de Cristóvão Colombo, dedicara-se à leitura de livros de astronomia e cosmografia (Ptolomeu) (...). Ganhava assim em teoria o que lhe faltava na prática marinheira, de que carecia sempre, pois não realizou mais do que três ou quatro viagens oceânicas, já beirando os cinquenta anos e sem possuir experiência anterior.
- 26- Informações dos Primeiros Aldeamentos da Baía, In Anchieta, 1988 p. 373 : "(...) por quão necessárias as aldeias são nesta terra, e estarem eles Padres nelas, e a governarem e sustentarem, assim pera dali dali se fazer diligência pera as guerras, como é notório que às que se fizeram no Brasil foi tão necessária ajuda dos Índios como dos Portugueses, e pera nos sustentarem e defenderem dos Índios nossos contrarios, como cada dia fazem, e acabado de os eles ditos Padres soltarem, esta

claro, que os Índios se hão logo de ir das aldeias, e hão de ser os que nos hão de fazer guerra, e fazendo eles bastam para despovoar a terra, e quando o Senhor governador tem por mui certo, que os escravos dos Portugueses se hão de alevantar contra os seus senhores, como fizeram o ano de 1568, que muito poucos escravos se levantaram puseram a terra em balanço de se perder, e mataram alguns Portugueses, e se não temeram os Índios das povoações e igrejas, se houveram de levantar todos os escravos, e que por estas causas e outras muitas que ele Senhor governador deixa legar-lhes, pede e roga não queiram desamparar (...)"

Ibid. p.387: "(...) Quando os negros de Guiné alevantados deram em casa de Cristóvão de Aguiar, e lhe mataram dois homens, e lhe roubaram sua fazenda, estes Índios acompanharam a Cosmo Rangel e a Diogo Dias de Veiga, que foram a eles, e os destruíram, matando alguns e tomando outros que deram a seus senhores, e depois disso por mandado do dito Cosmo Rangel andou um Português por nome Inofre Pinheiros com Índios das igrejas buscando e espiando os negros de Guiné alevantados, que há por esta Baía, e deu neles, de que tomou muitos, que se deram depois a seus senhores, e onde quer que acham negros de Guiné fugidos, os tomam e trazem a seus donos; por onde os negros dizem, que se não foram os Índios das aldeias, que já eles foram forros, e a terra fôra sua, mas que os Índios os desbarataram."

Rodrigues (1978) p.93 {1606}: "Têm neles (indígenas) os portugueses fiéis e esforçados companheiros na guerra, cuja flecha muitas vezes experimentaram os estrangeiros, que cometeram de entrar com mão armada algumas vilas deste Estado, e confessaram que mais temiam as flechas destes que o nosso arcabuz. Também têm neles um grande freio contra os negros de Guiné, de cuja multidão é para temer não ponham alguma hora em aperto algumas Capitanias da costa do Brasil"

5 O ALDEAMENTO DE SÃO LOURENÇO E A
ESTÉTICA DO ESPAÇO MISSIONEIRO

5.1 Os Espaços Missioneiros Jesuítico Diferenciados

5.2 A Estética dos Espaços Missioneiros

5.3 O Aldeamento do índio cavaleiro de Cristo

5.4 A Arte Jesuítica em São Lourenço

5.1. Os Espaços Missioneiros Jesuíticos Diferenciados

Um dos aspectos mais instigantes a respeito da ação da Companhia de Jesus no Novo Mundo é quanto ao diferente rumo que tomou a sua ação missionária no Estado do Brasil em relação à América Espanhola (1). Arqueologicamente, essa diferenciação é expressa, principalmente, ao nível da espacialidade, não só em relação a construção de espaços missioneiros diferenciados como também na articulação dessas estruturas missionárias com o macro espaço colonial.

Em relação aos espaços internos missioneiros, Gutierrez (1987:24/6) observa que a tipologia urbana das missões jesuíticas em territórios hispânicos constituía um único sistema autônomo planejado a partir do traçado urbanístico definido por Felipe II nas "Ordenanzas de Población", onde as variações estão mais vinculadas as categorias dos elementos arquitetônicos do que à distribuição da trama urbana. Possuía, esse sistema urbano (ver plantas das reduções de São João Baptista e Candelária em anexo), uma estrutura axial centrada em um núcleo organizador configurado pela "Plaza" com acesso através de uma avenida central de eixo coincidente com o da igreja. Essa configuração axial complementava-se no desenvolvimento do núcleo frontal integrado pela referida igreja, colégio, residência dos jesuítas, cemitério e o asilo. Atrás dessas construções situava-se a horta e pomar dos padres, servido portando esse núcleo principal de limite ao povoado que só podia crescer, nas outras três dimensões. Além da avenida central, partiam da "Plaza" mais duas ou três avenidas, interligadas por ruas transversais sempre rigorosamente

retilíneas (Lugon, 1977:71).

Em contrapartida os espaços dos aldeamentos jesuíticos brasileiros, (ver desenho do aldeamento do Espírito Santo e planta do aldeamento de São Pedro em anexo), apesar de também centralizados em um núcleo formado pela praça e igreja que ocupavam, em geral, o topo de uma colina, desconheciam a estrutura axial, obedecendo o traçado de suas ruas antes à preocupação de vencer com suavidade os caprichos topográficos do que a um modelo urbanístico previamente estabelecido. Este padrão de assentamento era seguido não só pelos aldeamentos missionários como também por quase todos os pequenos núcleos urbanos coloniais (2).

Referindo-se também a esta organização urbanística menos rígida dos aldeamentos brasileiros, Lúcio Costa observa igualmente que estes relacionavam-se de modo menos independente com o espaço colonial envolvente, do que as missões da Província do Paraguai (3).

Provavelmente devido a esta maior autonomia em terras de Espanha, com a expulsão dos jesuítas suas missões aí localizadas tenderam ao abandono, conforme atestam diversas ruínas missioneiras na Argentina, como San Ignacio Mini e Santa Ana; no Paraguai, como San Ignacio Guazú e Santa Rosa e no Brasil, como as de São Miguel e São Lourenço no R. G. do Sul, em território anteriormente pertencente à Espanha.

Já os aldeamentos jesuíticos, que estavam ligados diretamente à nascente sociedade colonial, com a expulsão dos jesuítas transformaram-se em vilas e hoje, em sua maioria, fazem parte do complexo urbanístico brasileiros conforme atestam no

Estado do Rio de Janeiro as cidades de Niterói, Itaguaí, São Pedro da Aldeia e o povoado de Itambi, todas originadas diretamente de aldeamentos jesuíticos e de traçados urbanísticos irregulares denotando, parece-nos, o padrão de assentamento apontado como característico dos aldeamentos missionários brasileiros.

Fazendo parte do patrimônio jesuítico, a autonomia espacial das missões em terras espanholas apoiava-se numa produção voltada não só para atender a todas as necessidades da comunidade, pois além dos produtos agrícolas produziam-se roupas, ferramentas e utensílios, como também para a comercialização de diversos produtos, principalmente a erva-mate, desde os primeiros tempos uma importante fonte de renda para os jesuítas (Lugon, 1977: 125).

Já nos aldeamentos jesuíticos brasileiros, onde as terras muitas vezes eram propriedades dos indígenas, a produção limitava-se a suprir a subsistência da comunidade. As rendas dos jesuítas no Brasil advinham, principalmente, de suas fazendas, estruturas espaciais diferenciadas dos aldeamentos, onde empregava-se a força de trabalho do escravo negro.

Considerando que essas construções diferenciadas de espaços sejam reflexos de processos missioneiros igualmente diferenciados, acreditamos ser possível discernir as suas razões a partir do histórico apresentado.

Observamos, através do Regimento de Timé de Sousa, que a ação missionária brasileira estava inserida dentro de um projeto estratégico militar. Desta maneira, ao se determinar que os aldeamentos estivessem localizados próximos aos povoados

coloniais, procurava-se, ao nosso ver, utilizar esses espaços missioneiros como pontos de apoio estratégicos, a princípio de defesa mas posteriormente também de avanço, do espaço colonial português.

Portanto, enquanto que na América espanhola a legislação, através da "Ordenação de las índias", preocupava-se em determinar a espacialidade interna das estruturas urbanas missioneiras, o nosso Regimento do Governo Geral revela-se omissos quanto a essa construção espacial, determinando, porém, quanto a articulação dos espaços missioneiros em relação aos espaços coloniais envolventes. Essa diferenciação, determinada por legislações de orientações diversas, deram curso a espaços e processos missioneiros igualmente diferenciados.

Acrescido a essas diferenciações legislativas, a ação jesuítica veio a reforçar tais particularidades. As características de Ordem militar da Companhia de Jesus, que davam grande autonomia de ação aos jesuítas, permitiu que, com a utilização da força de trabalho indígena, as missões da América espanhola se constituíssem como estruturas espaciais e economicamente autônomas, apesar dos constantes atritos com o clero secular. Já no Brasil, a ação missionária jesuítica se fez sentir, principalmente, no plano militar, acompanhando os indígenas quando mobilizados pela Coroa, e no educacional, ministrando o ensino básico nos aldeamentos e avançado nos seus Colégios (4).

5.2 A Estética do Espaço Missioneiro

Na obra "Conceitos fundamentais da História da Arte", Wölfflin procura demonstrar que os diversos estilos artísticos podem ser aglutinados em duas grandes vertentes estruturais, uma clássica e outra barroca (5).

Wölfflin estabelece cinco pares de conceitos comparativos que permitem diferenciar a composição clássica da barroca: o linear e o pictórico, plano e profundidade, forma fechada e forma aberta, pluralidade e unidade, clareza e obscuridade.

Aplicando as propriedades constatatantes da forma fechada e forma aberta, e da pluralidade e unidade (6), procuraremos demonstrar que a espacialidade das missões jesuíticas das províncias hispano americanas, geometrizante e racionalista, associa-se a uma concepção de espacialidade clássica, enquanto que a espacialidade dos aldeamentos jesuíticos brasileiros estrutura-se, opostamente, dentro de uma formalização barroca.

Assim, podemos considerar que a estrutura espacial das missões em terras de Espanha formalizavam-se de maneira fechada, onde a "Plaza" estabelecia o tectonismo centrado no templo cujo o eixo estabelecia a ordenação desse espaço. Diferentemente julgamos poder considerar a estrutura espacial dos nossos aldeamentos como de forma aberta, onde a praça não estabelecia um tectonismo e nem havia uma ordenação espacial imposta por um eixo central.

Podemos observar que as missões articulavam-se com o espaço colonial espanhol como unidades múltiplas, particularidade

da composição clássica, onde essas unidades missioneiras, apesar de inseridas em um conjunto, caracterizam-se por se expressarem com total autonomia. Já a articulação espacial dos aldeamentos jesuíticos brasileiros insere-se numa unidade absoluta em meio à qual cada uma das partes deixou de ser independente.

Baseando-nos assim no exposto, julgamos possível considerar como de composição clássica a estruturação espacial das missões jesuíticas em terras hispânicas e de composição barroca a estruturação espacial dos aldeamentos jesuíticos brasileiros.

Considerando-se que essa diferenciação de espacialidade missioneira jesuítica seja consequência de projetos coloniais igualmente diferenciados, acreditamos que a composição do espaço missioneiro teve repercussão direta no processo de incorporação do indígena à sociedade colonial brasileira (7).

Desta maneira, consideramos que a estratégia religiosa militar empreendida para a conquista e defesa do espaço colonial brasileiro, cuja composição barroca -atectônica e aberta- da espacialidade dos nossos aldeamentos jesuíticos é consequência direta, teve repercussão na formação da nossa identidade cultural, que segundo M. Canevacchi (8) é a experiência mais avançada de uma pluriétnicidade.

5.3 O Aldeamento do índio Cavaleiro de Cristo

Após a expulsão dos franceses, Araribóia e seus indígenas permaneceram no Rio de Janeiro. Tendo ele pedido,

posteriormente, permissão ao Governador para retornar ao seu aldeamento de origem, Mém de Sá respondeu solicitando ao "principal" Temiminó que ficasse para ajudar a povoar a região, sendo-lhe então doada uma sesmaria, no outro lado da baía, para a instalação da sua aldeia. Para que Araribóia pudesse receber esta sesmaria, já anteriormente doada a Antonio de Marins, cedeu este, através de uma escritura de renúncia, os direitos destas terras em favor de Martim Affonso de Souza, nome cristão de Araribóia (9).

Como a legislação determinava a quem recebesse uma sesmaria a obrigação de ocupá-la e plantá-la dentro de quatro meses e durante tres anos, antes de requerer a sua posse em definitivo, o Auto de posse dessa sesmaria só foi lavrado em vinte e dois de novembro de 1573. Neste documento, Martim Affonso de Souza, Araribóia, é identificado como um "cavalheiro da ordem de Christo" (10).

Conforme vimos, Araribóia, quando da sua ida para o Rio de Janeiro, era o "principal" do aldeamento jesuítico de São João, no Espírito Santo. Desta maneira, ao ocupar a sua sesmaria, junto vieram os jesuítas, formando assim um novo aldeamento, o de São Lourenço.

O núcleo deste aldeamento foi implantado estrategicamente em cima de um outeiro de onde avistava-se grande parte da baía da Guanabara, inclusive a sua barra. Gonçalo de Oliveira, capelão das forças portuguesas, foi o primeiro missionário de São Lourenço, sendo dêle as primeiras informações do aldeamento, em carta datada de 21 de maio de 1570, onde faz, inclusive, refências a uma igreja já construída no local (11).

Em 1578, quatro "principais" de São Lourenço, alegando que as terras deste aldeamento não eram suficientes para "fazer descer seus parentes para povoarem n'este Rio", solicitaram a Salvador Correa de Sá a concessão de quatro léguas de terras na região do rio Macacú, fazendo divisa com a fazenda que "n'aquella parte tem o collegio da companhia", no que foram atendidos (12). Este aldeamento, desdobramento de São Lourenço, recebeu a denominação de São Barnabé.

Próximo às terras do aldeamento os jesuitas estabeleceram uma pequena fazenda, denominada São Francisco Xavier ou do Saco de São Francisco, da qual tem-se poucas informações, acreditando-se que a sua finalidade principal fosse de fornecer madeira para o Colégio do Rio de Janeiro, já que a produção agrícola estava centralizada nas grandes fazendas como de Santa Cruz, Macacú e Campos. Com a expulsão dos jesuitas, os padres de São Lourenço ainda ficaram ano e meio nesta fazenda, após a saída do aldeamento (Leite, 1945:112, t.6).

Apesar do aldeamento de São Lourenço ter sido recebedor de outros contingentes indígenas, além dos Temiminó, a sua população nunca foi muito numerosa (13)

Na verdade, as terras que pertenciam aos indígenas foram aos poucos sendo arrendadas e ocupadas, originando assim um novo povoamento, o de São Domingos da Praia Grande. Com a expulsão dos jesuitas, em 1759, São Lourenço torna-se uma freguesia, não sendo porém extinto o aldeamento, ao contrário da maioria dos outros aldeamentos jesuíticos que logo transformam-se em vilas. Em 1819, por alvará de D. João VI (In Wehrs, 1934:58) a Povoação de São Domingos da Praia Grande é elevada a categoria

de Vila Real da Praia Grande, formada por 4 freguesias : São João de Icarai, São Sebastião de Itaipú, São Lourenço dos índios e de São Gonçalo, "que ficarão desde logo desmembradas do Termo desta Cidade (Rio de Janeiro) a que pertenciam (...)". Em 1835, a Vila da Praia Grande foi elevada a categoria de cidade e capital da Província do Rio de Janeiro, que recebeu como nome oficial de Nictheroy, denominação indígena do seu local. São Lourenço, agora reduzido ao entorno do seu núcleo original, permaneceu, porém, como aldeamento indígena.

Neste mesmo ano de 1835 foi feito o último recenseamento do aldeamento (Casadei, 1988:64) onde constatou-se que alguns indígenas, apesar de continuarem frequentando o aldeamento, possuíam suas casas na cidade. Foram contabilizadas um total de 46 famílias formadas na sua maioria de indígenas, havendo também alguns brancos, inclusive portugueses, e pardos libertos casados com mulheres índias e mulheres pardas casadas com índios. Havia também alguns escravos negros e pardos de propriedade destas famílias. As mulheres indígenas tinham como ocupação principal o fabrico de louças (14), sendo as atividades de cunho marítimo (pesca, tripulação de embarcação etc.) as principais profissões masculinas. O aldeamento de São Lourenço só veio a ser oficialmente extinto em 1866.

5.4 O Espaço de São Lourenço

Apesar de não mais existir como uma estrutura espacial diferenciada, a disposição atual das casas e ruas que circundam o

antigo núcleo do aldeamento, composto pela igreja e praça, permite-nos identificar, com certa segurança, a sua estrutura espacial original pois, apesar dos séculos, os traçados das ruas de acesso a este núcleo permaneceram praticamente inalterados (veja planta em anexo). Seguindo o referido padrão genérico dos aldeamentos brasileiros, situa-se, este núcleo, no alto de uma colina, inexistindo não só o eixo axial coincidente com o eixo da igreja como a própria avenida que lhe seria suporte, sempre presente nas missões jesuíticas da América espanhola. Devido à topografia do terreno, as vias de acesso a este núcleo atingem a praça numa posição lateral, e não frontal, em relação à igreja. Inexiste, igualmente, qualquer registro documental ou arqueológico de alguma edificação diferenciada, como oficina, casa das viúvas etc., além das casas circundantes. Estas, por sua vez, ocuparam o espaço do aldeamento de forma actetônica e dispersa (15).

Posicionada a cavaleiro à baía da Guanabara, parece-nos evidente que na implantação deste núcleo levou-se primordialmente em consideração o aspecto estratégico militar, pois do adro desta igreja pode-se acompanhar o movimento de embarcações em quase toda a baía. Ao mesmo tempo, a sua posição, junto ao mar e próximo à barra, permitia que os indígenas, hábeis canoieiros, rapidamente atingissem a fortaleza de Santa Cruz, principal baluarte de defesa da baía da Guanabara, permanecendo assim, esse aldeamento, como um importante núcleo de defesa do litoral fluminense em tempos bem posteriores à invasão francesa hospitalária. Respondendo a solicitação dos jesuítas para mudar de local alguns aldeamentos, D. João IV, em Carta Régia datada de

6 de dezembro de 1647 (In Leite, 1945:102/3, t 5), autoriza a transferência do aldeamento de São Bernabé, devendo porém ficar posicionado de modo que os seus indígenas pudessem "acudir os rebates da cidade" e o de São Francisco Xavier de modo que pudessem defender as "barras de Marambaia e Cairagu, que é para o que se fundou naquela paragem por ordem dos senhores reis meus antecessores". Quanto ao de São Lourenço, determina este rei que "não se deve bulir nela por ficar a uma légua da cidade e donde acode à fortaleza de Santa Cruz".

Como os aldeamentos não geravam rendas para a Companhia, os jesuítas não procuraram desenvolver maiores atividades econômicas nas terras do aldeamento, além das roças de subsistência. Desta maneira, enquanto as terras do aldeamento foram sendo ocupadas por um novo núcleo urbano as terras da fazenda, zelosamente resguardadas pelos jesuítas, só após a expulsão destes incorporou-se à zona urbana de Niterói.

Talvez não possamos dizer que houvesse um padrão na espacialidade dos nossos aldeamentos jesuítas, porém os princípios da espacialidade que identificamos presente em São Lourenço, repetiram-se, com algumas variações, em diversos outros aldeamentos jesuítas brasileiros.

5.5 A Arte Jesuítica em São Lourenço

O aldeamento de São Lourenço nos legou também duas expressivas manifestações da arte jesuítica na América portuguesa: A Igreja São Lourenço dos índios e o seu retábulo.

Existe uma certa controvérsia a respeito da data de construção da igreja, atualmente conhecida como São Lourenço dos índios, já que, até o presente momento, não se tem documentação fidedigna a esse respeito. Almeida (1938:24), sem citar fontes, faz referência à construção de duas igrejas em São Lourenço, a primeira iniciada em 1576 e inaugurada em 10 de agosto de 1578 "com a presença do dr. Antonio Salema, governador do sul do Brasil". Quanto à atualmente existente considera-a como uma segunda, construída em 1627. Bazin (1984:148 V.2) provavelmente baseando-se neste autor, adota esta mesma data para a atual igreja de São Lourenço dos índios. Contudo, conforme visto, Gonçalo de Oliveira faz referência a existência de uma igreja em São Lourenço já em 1570. Ao mesmo tempo, nada existe relacionando a data de 1627 com a construção de uma igreja. Quanto à data citada por Almeida para a inauguração da primeira igreja, 10 de agosto de 1578, provavelmente refere-se, equivocadamente a da representação do "Auto de São Lourenço", encenado em 10 de agosto de 1586 ou 87 e onde, em um dos seus versos, São Lourenço faz referência à igreja. Desta maneira, julgamos mais sensato concordar com Serafim Leite (16) que considera a igreja inaugurada em 1586, quando da representação do Auto, como a segunda e definitiva, e não segundo a interpretação de Almeida e Bazin.

Devemos observar que desde 1583 os jesuítas tinham já residência fixa em São Lourenço, iniciando neste mesmo ano a prática da comunhão entre os indígenas (antes só se confessavam), que fundaram, ainda neste mesmo ano, duas Confrarias, a do Santíssimo Sacramento e das Almas do Purgatório (Leite, 1945:433

t.1), o que explicaria a necessidade de uma igreja do porte de São Lourenço ainda no séc. XVI. Devemos também observar que os jesuítas, sempre que possível, procuravam edificar templos sólidos e definitivo de pedra e cal ao invés de fazer constantes reconstruções em taipa (P. Santos, 1966:38). O fato da Companhia de Jesus ter construído algumas igrejas em taipa deveu-se, em geral, à dificuldade na obtenção da pedra e, principalmente, do cal (17). Contudo, devido a existência de sambaquis (18) em grande parte do litoral brasileiro, os jesuítas puderam contar, na construções de suas edificações, de ricas jazidas de cal daí provenientes, conforme ocorreu na região da baía da Guanabara. Devemos também considerar que os indígenas de Araribóia eram provenientes de um outro aldeamento jesuítico, o de São João, onde, inclusive, já tinham erguido uma outra igreja, contando portanto com experiência neste tipo de edificação.

Ao considerar a atual igreja como aquela inaugurada na representação do Auto de São Lourenço, em 1586 ou 87, devemos observar que isso a faz contemporânea da Igreja de Santo Inácio do Colégio do Rio de Janeiro, projetada e construída por Francisco Dias no período de 1585/88, cuja a fachada P. Santos considera como uma versão simplificada daquela da Igreja de São Roque de Lisboa construída por Francisco Dias segundo projeto de Afonso Álvares (19). Ao mesmo tempo, a fachada de São Lourenço dos índios de linhas simples, frontão triangular, óculo no tímpano do frontão e três janelas no coro, segue o mesmo padrão da Igreja de Santa Inácio, padrão este que se repetirá na igreja do aldeamento de São Barnabé, já no início do séc. XVIII (1703). Não possui São Lourenço os cunhais lavrados em cantaria nem a

portada encimada por um pequeno frontão também em cantaria como a de Santo Inácio, porém ambas as fachadas mantêm o mesmo padrão estilístico. A diferença maior entre essas fachadas jesuíticas está no pequeno campanário-arcada de São Lourenço. Contudo, suspeitamos que este singular campanário seja uma adaptação de uma torre sineira iniciada porém não totalmente concluída, como a de Santo Inácio, que tinha a sua torre posicionada da mesma maneira que São Lourenço, separada porém do corpo da igreja por um estreito corredor que permitia acesso ao púlpito elevado através de uma escada invisível ao público (Carvalho, 1990:21).

Existe também uma certa proximidade nas dimensões projetadas para essas duas igrejas. A de Santo Inácio foi construída tendo 85 palmos de comprimento, 50 de largura e 45 de altura. Já São Lourenço possui, segundo nossas medições, 120 palmos de comprimento, 38 de largura e os mesmos 45 de altura, o que a faz mais comprida e estreita do que a de Santo Inácio. Contudo, observa P. Santos (Ibid.:52/3) que o projeto inicial de Santo Inácio estabelecia 115 palmos de comprimento devendo-se a sua alteração, a estar a "igreja encravada no morro e a ter-se querido evitar desmonte de terra". Desta maneira, estas duas igrejas foram projetadas com praticamente o mesmo comprimento e altura, prevendo-se uma largura menor para São Lourenço, já que o grande entrave construtivo estava na largura da nave.

Acreditamos que, paralelamente ao projeto da igreja do Colégio do Rio, Francisco Dias tenha preparado a traça de São Lourenço, versão simplificada desta outra que por sua vez era também fruto de uma simplificação da fachada de São Roque. Apesar desta hipótese não ser corroborada por fontes documentais, sempre

tão escassas para o século em questão, P. Santos (Ibid.:46,48) observa que: "Dada as credenciais que trazia e as suas funções de arquitecto e revisor das obras de toda a Província, não é crível que Francisco Dias, durante os quase 50 anos em que viveu no Brasil (1577-1623), tenha realizado apenas as obras que os documentos lhe atribuem: os colégios da Baía, Rio de Janeiro, Olinda e Santos".

Estruturalmente São Lourenço dos índios insere-se no segundo partido, de um total de quatro, estabelecido por Lúcio Costa (1941:29) para classificar as igrejas jesuíticas de uma só nave. A esse segundo partido corresponde o das igrejas onde aparecem perfeitamente diferenciadas a nave e a capela-mor propriamente dita, de largura e pé direito menores.

A habilidade construtiva dos indígenas de São Lourenço expressa-se não só na igreja do aldeamento como também na Fortaleza de Santa Cruz, cuja estrutura é constituída de blocos de pedras lavradas, que, assim como as outras fortificações que guardam a barra da baía de Guanabara, foram construídas por indígenas aldeados sob a orientação dos missionários da Companhia (20).

Quanto ao retábulo (21) de São Lourenço, assim como ocorre com a igreja, as fontes documentais não nos informam de quando data, quem é seu autor, ou mesmo se foi feito no Brasil ou em Portugal, conforme acredita Lúcio Costa (1941:47), apesar de sua madeira ser brasileira (freijó). Contudo Bazin (1984:282/3 V.1) que, ao classificar a morfologia dos retábulos portugueses em doze diferentes tipos, considera o de São Lourenço como inserido no tipo 4, correspondente ao período 1620/70, acredita

pertencer este retábulo a mesma oficina jesuítica do Colégio do Rio que fez o da igreja do Santo Inácio (Misericórdia), oficina esta que segundo P. Santos (Ibid.:46) teve a frente Francisco Dias quando idoso. Veio a falecer neste Colégio, em 1621, aos 93 anos de idade.

Quanto à definição da linguagem artística a que se filiam a Igreja de São Lourenço e o seu retábulo, é de praxe considerá-los como maneiristas. Considerado a princípio, depreciativamente, como um estilo que se propunha a reproduzir a "maneira" dos grandes mestres renascentista ou como um proto-barroco, hoje, porém, é visto como um estilo possuidor de identidade própria (22).

Para Shearman (1978:14,34) a origem da expressão "maneirismo" reside na palavra italiana "maniera" que durante a Renascença trazia consigo diversos significados mas que em muitos casos pode traduzir-se pela palavra estilo sendo a estilização inconsciente de si mesma o denominador comum de todas as obras de arte maneiristas.

Hauser (1972:477) observa a dificuldade na conceituação do maneirismo, considerando que "mesmos os aspectos mais gerais do maneirismo contêm características muito variadas, que é difícil reunir num conceito único".

Apesar desta dificuldade conceitual, julgamos possível caracterizar o maneirismo como um estilo que procura equilibrar-se na aresta que separa a vertente do racionalismo classicista da vertente da emotividade barroca. Como este ponto de equilíbrio dificilmente é alcançado, há momentos maneiristas em que a racionalidade clássica se sobrepõe a emotividade barroca e vice-

versa. Assim, o maneirismo, na procura de uma refinada expressão da emotividade tende, muitas vezes, ao ambíguo e ao conflituoso.

Shearman (Ibid.:72/3) observa que a arquitetura maneirista caracteriza-se pela utilização de elementos à princípio funcionais ou estruturais -colunas, entablamentos, tabernáculo-janelas- como decorativos, assim também, inversamente, pela utilização do excêntrico escondendo um propósito estrutural. Ao observarmos a igreja de São Lourenço dos índios, não identificamos nada em sua composição que seja próximo do estilo maneirista, apesar de ter sido este o estilo artístico universalmente predominante quando da construção da igreja. Pais da Silva identifica as nossas primitivas igrejas jesuíticas como pertencentes a um código renascentistas simplificado, no que concordamos (23).

Desta maneira, preferimos considerar a igreja de São Lourenço dos índios não como maneirista, mas sim como filiada ao vocabulário renascentista despojado.

No seu retábulo, porém, a expressão maneirista está claramente expressa. Toledo (1983:174) observa que podemos distinguir claramente duas linhas gerais de composição para os retábulos do século XVII. O primeiro sob a influência dos tratadistas do Renascimento, particularmente Serlio e Vignola, e o segundo com desenhos lembrando portadas românicas e com colunas salomônicas recobertos com ornatos fitomórficos. Os retábulos jesuíticos filiavam-se ao primeiro tipo. Realmente, podemos observar que este retábulo, assim como o da igreja de Santo Inácio do Colégio do Rio de Janeiro (atualmente na capela da Santa Casa da Misericórdia), deriva do desenhos de uma portada de

Serlio (In Toledo, 1983:1974) com tratamento maneirístico, expressos principalmente pelo recorte do coramento, pelo estriamento diagonal do fuste, pela presença de folhas e frutos e de cabeçinhas de anjos que trazem significados não só decorativo como também simbólicos, apesar de por nós desconhecidos. Porém é na profusão do grotesco que vemos o maneirismo expressar-se de modo mais intenso na talha de São Lourenço. Termo originado de "grutas", o grotesco tem a sua origem em Alexandria, fruto da fusão da arte helênica com a egípsia e, quiçá, também hindú (Hocke, ibid.:115). A tribuna central destinada a receber a imagem do santo segue a composição de uma portada românica, frequente nas igrejas da região norte do Portugal, como a igreja matriz de Bravães (In Toledo, ibid.:177). Lúcio Costa vê o retábulo de São Lourenço como exemplo de talha que, apesar de considerar belíssima, pertence a uma fase de transição ou indefinição estilística (24).

Discordamos desta interpretação de Lúcio Costa, pois, conforme vimos, o maneirismo expresso no retábulo de São Lourenço não deve ser visto como um barroco nascente, mas sim como um estilo que guarda característica e identidade própria.

Uma bela estátua de São Lourenço compõe o retábulo (25). Esculpida em madeira, não se tem maiores informações sobre sua procedência, acreditando Bazin (1984:148 V.2) que seja contemporânea do retábulo.

O coramento do retábulo complementa-se com uma pintura, de autoria desconhecida, cuja a composição apóia-se numa marcante diagonal. Segundo ainda Wöllflin (1984:137) a diagonal constitui a direção principal para o barroco, representando "o abalo para

o aspecto tectônico do quadro na medida em que nega, ou pelo menos dissimula, tudo que diz respeito aos ângulos retos da cena". Além da composição diagonal, esta pintura apresenta outras características que Wölfflin identifica como barrocas, como a dinâmica e o tratamento da forma e da luz.

Interessante observar a relação, aparentemente contraditória, entre os princípios de composição espacial das missões e aldeamentos jesuíticos com os estilos arquitetônicos de suas igrejas missionárias. Enquanto que nas missões das colônias de Espanha a construção espacial estruturava-se dentro dos padrões classicistas, em algumas das suas igrejas adotou-se um vocabulário caracteristicamente barroca, inspirada na composição de fachada da Gesù de Roma, como a igreja da missão de São Miguel. Já nos nossos aldeamentos, onde a estruturação da espacialidade não estava comprometida com os princípios construtivos clássicos, os seus templos mantiveram-se apegados à referida composição renascentista, inspirado na composição de fachada da São Roque de Lisboa, como a de São Lourenço e a de São Barnabé.

Assim, a arte em São Lourenço expressa uma diversificação de estilos que a nós demonstra o quão complexo foi o processo missionário colonial brasileiro. Numa espacialidade urbanística de composição barroca, determinada pelo Regimento da Coroa, edificou-se um templo de formas clássicas, construído pelos índios segundo projeto português, cujo o retábulo é maneirista, feito nas oficinas jesuítas por seus padres assim como a pintura do painel, que é porém de composição barroca.

NOTAS

- 1- O nosso estudo limita-se ao antigo Estado do Brasil, do qual, em 1621, desmembrou-se as capitanias do Ceará, Maranhão e Pará, formando então o Estado do Maranhão e Grão Pará. Nestes, a ação missioneira jesuítica tomou características próprias aproximando-se, em alguns aspectos, com a da América espanhola. Interessante observar que a conjunção das correntes marinhas e ventos dominantes foi o fator imperioso nesta divisão política do atual território brasileiro, conjunção essa que impedia a navegação costeira no sentido norte-sul. Segundo o Comt. Max J. Guedes (Palestra proferida no IHGB em 10-10-91), essa conjunção na costa norte do Brasil equivale a da costa atlântica africana, que, como vimos, impedia a navegação ao longo da referida costa também no sentido norte-sul. De acordo com o mesmo historiador naval, as embarcações saídas do Estado do Brasil para o Maranhão e Grão Pará, no seu retorno eram obrigadas a arribar próximo a Açores para só então atingir o cabo de Santo Agostinho e tomar a rota sul. Desta maneira, as embarcações saídas de Portugal tomavam destino diretamente para o Maranhão e Grão Pará ou para o Brasil.
- 2- Reis Filho (1968:130/1): "Os núcleos menores, mais antigos, instalavam-se, em sua maior parte, em sítios acidentados, no topo das colinas. Seus traçados apresentavam, então, no conjunto, características de acentuada irregularidade. As ruas adaptavam-se às condições topográficas mais favoráveis, e tendiam a se organizar como ligações entre os pontos de maior importância na vida desses núcleos, sem intenção de ordenação geométrica. Uma constante na forma de organização desses centros era a valorização, por meio de praças, dos pontos de maior interesse para essas comunidades. (...). Era relativamente comum o planejamento de praças e sua ação tem sido reconhecida nas aldeias jesuíticas, como Carapicuíba, em São Paulo e Espírito Santo, na Bahia. Mais modestas do que os estabelecimentos dos padres espanhóis, pois correspondiam a programas menos ambiciosos, essas aldeias brasileiras tinham contudo, como núcleo, as praças onde se instalavam as igrejas e que eram objeto de tratamento especial. (...) Foi só depois de 1720 e comumente nas vilas e cidades novas, que se tornou normal no Brasil a regularidade do traçado.
- 3- L. Costa (1941) p. 13: "O programa das construções jesuíticas era relativamente simples. Pode ser dividido em três partes, correspondendo cada uma destas a uma determinada utilização: para o culto, a igreja com o

coro e a sacristia; para o trabalho, as aulas e oficinas; para residência, os "cubículos", a enfermaria e mais dependências de serviço, além da "cerca", com horta e pomar. Sendo o objetivo da Companhia a doutrina e catequese, a igreja devia ser ampla afim de abrigar número sempre crescente de convertidos e curiosos e localizada, de preferencia, em frente a um espaço aberto -um terreiro- onde o povo se pudesse reunir e andar livremente, não se prevendo, o mais das vezes, a construção ordenada de casas em volta dessa praça. É que, ao contrário do que se observa nas missões do sul, onde, como se verá depois, cada nucleo jesuítico constituia por si mesmo o "povo", isto é, a cidade, os nossos principais collegios faziam parte de organizações urbanas distintas, ou então, quando sucedia a algum dos numerosos aldeamentos, formados pelos padres, tomar corpo -como foi o caso de São Paulo de Piratininga, por exemplo- ele era logo repartido com as demais ordens religiosas e as autoridades civis. Assim, mais modesto e menos independente, o programa jesuítico brasileiro não comportava os traçados urbanísticos integrais tão característicos das missões da Província do Paraguai, das quais nos ficaram, por bem dizer -de quebra, os chamados Sete Povos das Missões.

- 4- Leite (1945) p.95: "Além dalguns motivos particulares de menor monta, os Aldeamentos dos índios obedeceram no Brasil a um tríptico fim: catequese, educação pelo trabalho, e defesa militar. Nos do Rio de Janeiro, os sítios em que ficaram as três Aldeias, S. Lourenço (Niterói), S. Francisco Xavier (Itinga-Itaguaí), S. Barnabé (Macacu) caracterizaram sobretudo o pensamento de defesa, à roda do incomparável centro geográfico fluminense, que é a Guanabara, uma de cada lado da baía, e outra no fundo dela, formando o triângulo defensivo da Cidade. S. Pedro do Cabo Frio era como que a guarda avançada, para a defesa do Promontório, onde de vez em quando os inimigos se atreviam a rondar.

- 5- Wöllflin (1984:14/5): "O presente estudo ocupa-se da discussão das formas universais de representação. Seu objetivo não é analisar a beleza da obra de um Leonardo ou de um Dürer, e sim o elemento através do qual esta beleza ganhou forma. Ele também não tenta analisar a representação da natureza de acordo com o seu conteúdo imitativo, nem em que medida o naturalismo do séc. XVI difere daquele do séc. XVII, mas sim o tipo de percepção que serve de base às artes plásticas no decorrer dos séculos. (...) O adjetivo clássico não encerra aqui qualquer juízo de valor, pois o Barroco também possui o seu classicismo. O Barroco não significa nem a decadência nem o aperfeiçoamento do elemento clássico, mas uma arte totalmente diferente. A

evolução ocidental da época mais recente não pode ser simplesmente reduzida a uma curva com um aclave, um ápice e um declive: ela possui dois pontos culminantes. Podemos simpatizar tanto com um quanto outro, mas é preciso termos em mente que se trata de um julgamento arbitrário, exatamente como é arbitrário dizer que uma roseira atinge seu apogeu ao florescer e uma macieira ao dar frutos. (...) Nosso objetivo é comparar tipo com tipo, algo já acabado com algo já acabado. É evidente que não existe nada de "acabado", no sentido estrito da palavra: todo material histórico está sujeito a constantes transformações; mas precisamos decidir por estabelecer as distinções num momento frutífero, permitindo que elas nos falem enquanto elementos constrictantes, se não quisermos que toda a evolução nos escape por entre os dedos

- 6- Referindo-se a forma fechada e forma aberta, Wölfflin diz o seguinte: "Por forma fechada entendemos aquele tipo de representação que, valendo-se de recursos mais ou menos tectônicos, apresenta a imagem como uma realidade em si mesma, que, em todos os pontos, se volta para si mesma. O estilo de forma aberta, ao contrário, extrapola a si mesmo em todos os sentidos e pretende parecer ilimitado, ainda que subsista uma limitação velada, assegurando justamente o seu caráter fechado, no sentido estético. (...) Mas a arte representada do Barroco recusa veementemente a fixação de um eixo central; a simetria pura ou desaparece por completo, ou torna-se imperceptível, graças a ruptura do equilíbrio as mais variadas. (...) A arte clássica é a arte das verticais e das horizontais bem definidas. Os elementos manifestam-se com total nitidez e precisão. Quer se trate de um retrato ou de uma figura, de um quadro que narre uma história ou de uma paisagem, no quadro predominam sempre as oposições entre as linhas horizontais e as verticais. Todos os desvios são medidos em relação à forma primitiva pura. Em contrapartida, o Barroco apresenta a tendência, não de reprimir esses elementos, mas de dissimular o seu contraste evidente. Uma estrutura tectônica demasiado nítida é vista pelo Barroco como algo rígido demais e contrário à idéia de uma realidade viva. Quanto a pluralidade e unidade, Wölfflin faz as seguintes observações: "Veremos que o estilo clássico obtém a sua unidade atribuindo às partes uma função autônoma, e que o estilo Barroco destrói a independência uniforme das partes em favor de um motivo geral mais unificado. (...) Para o ideal de beleza do estilo clássico é essencial que todas as partes se apresentem igualmente claras; o Barroco pode dispensar esse preceito, conforme demonstra o exemplo de Velasquez. (...) Uma figura clássica pode ser recortada: ela terá, sem dúvida, uma aparência menos favorável do que em seu meio

anterior, mas nunca perderá a identidade. A figura barroca, ao contrário, tem a sua existência totalmente associada aos demais motivos do quadro; (...)" (Ibid: 173,184/5/6).

7- Apesar de referir-se a este processo como "aculturação" (termo polêmico e muito discutido no âmbito da antropologia) N. Wachtel (1988:112/29) observa com muita propriedade que: "Com efeito, a aculturação não se reduz a uma única marcha, à simples passagem da cultura indígena à cultura ocidental; existe um processo inverso, pelo qual a cultura indígena integra os elementos europeus sem perder suas características originais. Essa dupla polaridade confirma que a aculturação não poder ser reduzida à difusão, no espaço e no tempo, de traços culturais arbitrariamente isolados: trata-se de um fenômeno global que compromete toda a sociedade".

8- Em entrevista concedida ao suplemento Idéias-Ensaio do Jornal do Brasil, Massimo Canevacci, professor de Antropologia Cultural da Universidade de Roma, perguntado se considerava positiva a fragmentação da cultura que Levi-Strauss observou nestes trópicos, respondeu o seguinte: "Esta fragmentação é para mim um motivo de felicidade, porque vai destruir um tipo de identidade muito fechada da Europa que nós temos que mudar. Esses fluxos étnicos podem ser vistos como um conflito mas também como um ganho, já que desenvolvem uma multiplicidade étnica. Por isso acho que o Brasil é um país de vanguarda. O fato de permitir uma multiplicação, uma fragmentação da identidade é o que daria um sentido mais progressista a pós-modernidade. Os tempos modernos se desenvolvem como destruição do outro, que pode não só ser destruído, mas incorporado. Esse sofrimento da busca de uma identidade, como acontece no Brasil, pode ser percebido como um momento positivo. Se o Brasil sofre, ao mesmo tempo está vivendo a experiência mais avançada de uma pluri-étnica. Para mim não existe um país do mundo que experimente uma multi-étnica, uma multiplicidade cultural de uma forma tão progressista, de uma forma tão pouco discriminatória, comparando-se com outros países do mundo.

9- Carta de sesmaria de Martim Affonso de Souza:
Saibam quantos este instrumento de carta de sesmaria virem, que no anno do nascimento de nosso senhor Jesus Christo de 1568 annos, aos dezesseis dias do mez de Março do dito anno, n'esta cidade de S. Sebastião do Rio de Janeiro, terra d'esta costa do Brazil, em a pousada de mim tabellião abaixo nomeado, appareceu

Martim Affonso, indio do gentio d'esta terra, e me apresentou uma petição, com um despacho n'ella, do sr. governador Mendes de Sá, do conselho de el-rei nosso senhor e capitão da cidade de S. Salvador da Bahia de Todos os Sanctos, e governador geral de todas as capitanias e terras de todas estas costas do Brazil, pelo dito senhor, etc., da qual petição o traslado é o seguinte:

Petição

Senhor.-Diz Martim Affonso de Souza, homem nobre e dos principais homens de genero terminimos, que mandando el-rei nosso senhor a Estacio de Sá, que Deos tem, por capitão de sua armada a conquistar e povoar este Rio de Janeiro,, que elle dito Estacio de Sá vem ter à capitania do Espirito Sancto, aonde elle supplicante era morador, e elle dito Estacio de Sá, com o ouvidor Braz Fragoso, fallaram a elle supplicante quizesse vir em sua companhia servir a el-rei nosso senhor em ajudar a povoar este Rio de Janeiro, porquanto os gentios d'elle estavam em guerra e tinham em seu favor os Francezes contra o estado real de Portugal, no que sua alteza era muito desservido, e que elle dito capitão Estacio de Sá desejava repelir e castigar os contrarios Francezes que n'este rio estavam, pelo qual pedia a elle supplicante que folgasse de vir na dita armada e n'esta companhia para favorecer e ajudar na dita empresa, o que elle supplicante muito folgou fazer, e veio em sua companhia e, trouxe muita gente sua de peleja, e muitas armas e mantimentos, e ajudou a conquistar os inimigos e a povoar, e mandou sempre vir de sua terra muitos mantimentos e armas e gente, por lhe na guerra ser muita gente sua morta e diminuida, a elle supplicante fizeram muito mal, e porque estava muito dispeso, e gastado pedio licença a V.Sa. para sahir com sua gente e repousar dos trabalhos passados, por haver quatro annos que andava n'esta conquista, e por ser el-rei nosso senhor a quem muito fazia serviço, e porque elle supplicante desejava fazê-lo por lhe V.Sa. mandar, quer trazer sua mulher e muita gente que tem.

Pede a V.Sa. lhe faça mercê de umas terras, que estão da banda de além, que foram de Antonio de Marins e estão defronte d'esta cidade, a saber: desde a Barreira Vermelha ao longo da agua salgada pelo rio acima, caminho do norte, e do nordeste uma legua, para que na dita terra faça seus logares e fazendas. No que receberá mercê.

E tudo visto pelo dito sr. governador a petição do supplicante Martim Affonso de Souza, e o que lhe pedia, visto ser justo, e havando respeito ao proveito que se pode seguir a serje da republica, e ao serviço de Deos e ao de el-rei nosso senhor, e para a terra se povoar deu ao dito Martim Affonso uma legua de terra ao longo

do mar e duas leguas para o sertão, as quaes tinha dado a Antonio de Marins assim e da maneira que a tinha dado, aonde pede para se aposentar na dita terra e fazer sua fazenda, por as ditas terras estarem ainda em mattos maninhos e por aproveitar, as quaes terras estão no dito lugar, e tem a dita medida e partem pelas ditas confrontações, como em sua petição diz, e a braça porque se medirem será braça craveira, a saber: duas varas de medir por uma, como no reino se costuma medir, o que tudo lhe deu e concedeu na maneira abaixo declarada, segundo a fôrma de seu regimento, de que o traslado é o seguinte despacho do sr. governador:

Dou a Martim Affonso uma legua de terra ao longo do mar e duas leguas para o sertão que tinha dado a Antonio de Marins, assim e da maneira que as tinha dado e com as condições de sua renunciação, hoje 16 de Março de 1568 annos.

Translado do regimento do Sr. governador.

As terras e aguas das ribeiras que estiverem dentro do termo e limites da mesma cidade, que são seis leguas para cada parte que não forem já dadas a pessoas que as aproveitem, e estiverem em vaga e devolutas, para mim, e por qualquer via ou modo que seja, podereis das de sesmaria às pessoas que vo-las pedirem, as quaes terras assim dareis livremente sem outro algum fôro nem tributo, sómente e dizimo á ordem de nosso senhor Jesus Christo, com as condições e obrigações do foral dado às ditas terras da minha ordenação do quarto livro, titulo da sesmaria, com tal condição que a tal pessoa, ou pessoas, residam na povoação da dita bahia, ou nas terras que assim lhe forem dadas, ao menos tres annos, e que dentro do dito tempo as não possam vender nem alienar, e tereis lembrança que não deis a cada pessoa mais terra que aquella que verdes ou vos parecer que segundo sua possibilidade póde aproveitar: e si algumas pessoas a quem forem dadas terras no dito termo e as tiverem perdidas por as não aproveitarem com as condições e obrigações conteúdas n'este capitulo, o qual se transladará nas cartas das ditas sesmarias. Com as quaes condições e obrigações e declarações lhe assim dou as ditas terras ao dito Martim Affonso pela sobredita maneira com tal condição que elle resida em esta cidade de S. Sebastião do Rio de Janeiro, ou em seu termo, ao menos os ditos tres annos em meu regimento declarado; e assim hei por bem que posto, e que o dito meu regimento não diga nem falle em esta cidade de S. Sebastião do Rio de Janeiro, hei, por serviço de el-rei nosso senhor, que esta carta tenha toda a força e vigor como tem as que se fazem na cidade de S. Salvador da Bahia de Todos os Santos, porque assim o hei por bem serviço do dito senhor, como dito é, e para sua guarda do dito supplicante Martim Affonso lhe mandou o dito Sr. governador ser feita esta carta

pela qual manda que ella haja a posse e senhorio das ditas terras para sempre para elle e para todos os seus herdeiros e successores ascendentes ou descendentes que após d'elles vierem, e com tal condiçã: e entendimento que elle rompa e aproveite as ditas terras e as fortifique da data d'esta em tres annos primeiros seguintes. E outrossim fará de maneira que dentro em quatro mezes tenha feito n'ellas algum proveito e plantado alguns mantimentos. E como fôrem cumpridos os ditos tres annos que as tenha aproveitado como dito é, porque não o fazendo elle assim passados os ditos tres annos, que aproveitado não tiverem, se dará de sesmaria a quem as pedir para aproveitar, lhes será deixado logradouros do que aproveitado não tiver, sobre tudo pagará 1\$ rs. para as obras do conselho e dará por ellas caminhos e serventias ordenada e necessarias ao conselho para fontes e pontes, viveiros de pedras que necessario fôrem, as quaes terras pela sobredita maneira lhe dava foros e isentam sem fôros nem tributo sómente de tudo o que lhe nosso Senhor dêr n'ellas de suas novidades e lavouras e criações pagará o dizimo a Deus conforme o regimento; o que tudo manda que se conserve e guarde sem duvida nem embargo que lhe seja posto, e que esta carta seja registrada dentro em um anno nos livros da fazenda, como o dito senhor em seu regimento manda sob as penas em ellas conteúda. E porque o dito supplicante Martim Affonso prometteu de ter, manter e cumprir pela sobredita maneira, lhe mandou passar esta carta de sesmaria, e por verdade eu, Pedro da Costa, tabellião das notas e escrivão das sesmarias por el-rei nosso senhor, em esta cidade de S. Sebastião e seus termos, que este instrumento de carta de sesmaria escrevi.-Men de Sá.-E não se continha mais cousa alguma em a dita carta de sesmaria a que me reporto em o theor da qual eu dito tabellião e escrivão das mesmas, Antonio Teixeira de Carvalho, fiz passar a presente certidão que a subscrevi e assignei.-Antonio Teixeira de Carvalho.

(In Silva, 1854:303-307)

- 10- Auto de posse da sesmaria de Martim Affonso de Souza: Saibam quantos este publico instrumento de posse de terras de sesmaria dada por mandado e autoridade de justiça virem, que no anno do nascimento de nosso senhor Jesus Christo de 1573 annos, aos vinte e dous dias d'este presente mez de Novembro d'esta presente éra da banda d'além d'esta cidade de S. Sebastião d'esta capitania e governação e bahia d'este Rio de Janeiro, terras do Brazil, no termo d'ellas, nas terras que dizem ser a escriptura e carta dada atraz, que o governador o general Mendonça a Martim Affonso de Souza, cavalheiro da ordem de Christo, e logo ahí, por este dito Martim Affonso, foi dita a mim publico tabellião e ao porteiro mestre Vasco e perante as

testemunhas, que ao todo foram presente, que o dito governador lhe deu de sesmaria para elle e para seus ascendentes e descendentes, ahi aonde estava uma legua de terras e duas para o sertão, a qual logo começaria das barreiras vermelhas que estão defronte d'esta dita cidade indo pelo rio e bahia correndo em comprimento da dita legua e duas para o sertão a dentro, conforme a doação e demarcação em elle conteúdo; pelo dito porteiro Mestre Vasco, e ante mim, deu posse da dita legua de terras de comprimento, e para o sertão duas leguas, conforme a dita carta, e que esta dita terra depois se demarcará com quem de direito deva fazer, porquanto o sr. governador capitão Christovam de Barros, que de presente está, manda metter de posse da dita terra conteúda com a dita carta. E logo o dito porteiro mestre Vasco, perante mim tabellião e governador e testemunhas ao diante nomeadas, metheu em a mão do dito Martim Affonso de Souza terra, pedras, arêa e ramos, e lhe deu posse pessoal, actual e realmente da dita legua de terras em comprimento ao longo do dito rio e bahia, e duas para o sertão conforme a dita carta atraz, dentro dos limites d'ella para elle e seus herdeiros ascendentes e descendentes sem contradicção de pessoa alguma que até ahi contradiscesse conforme a dita carta actualmente, e o dito Martim Affonso acceitou a dita posse, e se ha por investido n'ella, tomando sobre suas mãos a terra, pedra, arêa e ramos que o dito porteiro deu, e depois de os ter andou passeando pela dita terra e com suas proprias mãos tomou por si a terra, pedras arêas e ramos, se houve por mettido de posse da dita terra conteuda na dita carta, e lhe foi dada a dita posse pacificamente, do que o dito Martim Affonso de Souza requereu a mim tabellião lhe mandasse passar instrumento de posse nas costas da dita carta e dada da dita terra para ele saber como assim lhe fôra dada a dita posse, o qual instrumento della passei para sua conservação e verdade da dita carta atraz de instrumento de dada atraz por verdade do despacho em ella atraz do dito sr. governador, porque manda que seja o dito Martim Affonso de Souza mettido de posse da dita terra. Testemunhas que ao dito foram presentes Miguel Barros Seabra, o dito governador e o reverendo padre Gonçalo de Oliveira, procurador do collegio d'esta cidade, aonde todos assignaram com o dito porteiro em esta dita cidade, aonde este dito instrumento passei aos 27 dias do mez de Outubro da sobredita éra por mandado do dito governador sem causa que duvida faça, e aqui assignei de meu publico signal que tal é, etc.

(In Silva, Ibid.:307/8)

Companhia de Jesus em Roma; publicada originalmente por Serafim Leite no Jornal do Comércio de 4 de novembro de 1934. Citada in Fortes (1935) p. 23: "Temos uma igreja de São Lourenço, daqui uma legua, na aldêa de Martim Affonso Ararigboia de muita gente Termininó, toda christã, na qual ainda que se não reside de continuo, por falta de companheiros, é visitada por um dos padres, língua, a miude, que lhes diz missa todos os domingos e santos onde lhe faz suas doutrinas e praticas de Deus. E o que muito nos consola é vel-os perseverar na vida que tomaram, sem faltar a suas missas e doutrinas, como se nisso se criaram toda a vida."

Leite (1945) p. 142 T.2: "Pelo baptismo, o índio não só entra na religião verdadeira, mas conquista uma situação que os equipara, na mente do legislador, aos próprio Portugueses. é a igualdade política. Ela permitirá, daí a pouco, ao índio Araribóia, envergar o hábito de Cristo."

- 12- Translado da Carta de Petição e despacho do Governador: Senhor governador. Dizem Vasco Fernandes, Antonio Salema, Salvador Corrêa, Antonio da França e Fernão d'Alvares, como índios principais da aldêa de São Lourenço deste Rio de Janeiro, que elles tem mandado à serra a fazer descer seus parentes para povoarem neste Rio, para que sendo muitos possam adjudar a fazerem-se christãos e viverem na lei de Deos, e que vindo muita gente, como espera que virá, não é possível estarem todos na aldêa que agora está situada defronte desta cidade, porque são muitos nellá e as terras poucas para esta aldêa, quanto mais para os que descerem, e assim ficam padecendo por não terem em que roçar, por ser já tudo dado aos brancos, pelo que pedem elles ditos a V. sã lhes conceda para os índios todos que da serra e de outras partes descerem, quatro leguas de terras da banda d'alem do rio Macacú, que começarão aonde se achar a data de Duarte de Sá, e correrão ao longo da terra que n'aquella parte tem o collegio da companhia, até encher quatro leguas, e para o sertão até o pé da serra dos Orgãos. E receberão mercê.
- Despacho do Sr. governador. Dou aos supplicantes a terra que pedem em sua petição, assim e da maneira que n'ella se contém e passem-lhes sua carta. Hoje 9 de julho de 1578 - Salvador Corrêa de Sá."
- (In Silva, Ibid.:346)

- 13- S. Leite (1945) p. 110 t.6: "A população de S. Lourenço variava. Nunca foi muito populosa, desde a sua origem, por não dispor de terras anexas capazes de ocupar e sustentar muita gente. Mas, de vez em quando os Padres colocavam nela, ao menos provisoriamente, alguns índios nascidos ou trazidos de outras Aldeias, como a de S.

Barnabé, e nesse caso os Padres voltavam a morar na Aldeia para os atender e catequizar como em 1689, em que dois Religiosos se encarregavam da doutrina e administração dos sacramentos às suas 330 almas. Passada a urgência da catequese, voltava ao regime de visita periódica.

- 14- Referindo-se ao pequeno número de indígenas que habitava São Lourenço, Pizarro e Araújo faz uma interessante observação a respeito da qualidade da cerâmica produzida pelas indígenas deste aldeamento: "(...); por essa causa não há no mesmo distrito capela alguma, nem fábrica, a exceção das que trabalham o barro para louça grossa, em cuja oficina se empregam as índias com assaz destreza, e sem aparelhos demasiados. O barro de cor preta, de que ordinariamente fazem uso para esse ministério, resiste muito ao fogo; por isso são procuradas aquelas manufaturadas, com preferência às fabricadas noutros lugares, para o serviço das cozinhas."
- 15- Wied-Neuwied (1989) p. 27: "Desembarcamos a pouca distância de São Lourenço, e pusemo-nos a galgar pequenos morros, por um caminho sobreado por lindas plantas; lantanas (*Lantana*) com suas flores cor de fogo, vermelho carregado ou cor-de-rosa; helicônias (*Heliconia*) e outros arbustos de aspecto igualmente gracioso, formam aqui moitas cerradas. No alto da colina, as cabanas dos índios se espalham no meio de laranjeiras, bananeiras e outras plantas carregadas de deliciosos frutos."
- 16- Leite (*Ibid.*) p. 108: "Na Aldeia de São Lourenço, a mais antiga Aldeia do Rio, deve ter-se representado a 10 de Agosto de 1586 o Auto de São Lourenço, preparado pelo estudante de Filosofia depois Padre Manuel do Couto. Era Superior, outra vez, o mesmo Jesuíta que tinha fundado a primeira Igreja de São Lourenço, no tempo de Araribóia, P. Gonçalo de Oliveira, capelão do exército da conquista e fundação do Rio de Janeiro. Há todos os indícios de que aquêlê auto se representou na inauguração da Igreja, não a primitiva mas outra, já melhor e mais ampla. o Autor do Auto faz dizer a São Lourenço, que trazia consigo a Deus, que não sairia da terra e para que Deus o ajudasse fizera "esta casa para ficar casa sua"..."
- 17- Ao passar por Buenos Aires, a 19 de maio de 1691, o Padre Sepp (1972:81/2) fez o seguinte registro em seu diário, onde podemos observar que o grande entrave construtivo nas edificações de pedra e cal era a

obtenção deste último: "Os quatro conventos de ordem religiosa que há aqui pertencem aos Franciscanos, Dominicanos, Trinitários e à Companhia de Jesus. Vivem todos em extrema pobreza e privação, porque a carestia aqui é extremamente grande. As casas e igrejas não são de pedra, mas de barro e lama. Têm todas só um andar, e isto não porque faltassem pedras, mas porque o preparo da cal até agora é desconhecido. Só neste ano os Padres encontraram uma maneira de queimar cal. (...). O castelo, onde reside o senhor governador, também é construído de barro e é defendido por um fôssco e um baluarte."

- 18- Sambaquis são sítios pré-históricos onde os vestígios arqueológicos são encontrados inseridos em uma estrutura, superposta ao modelado natural, formada principalmente por carapaças de molusco. Devido a constituição destas carapaças, os sambaquis formam ricas jazidas calcárias. Apesar dos tupinambá praticarem intensamente a coleta de molusco, são estes sítios vestígios de uma ocupação litorânea anterior a ocupação Tupiguaraní.
- 19- Santos (1966) p. 42,45/46,59: "Em Lisboa, na Casa Professa de S. Roque, da Companhia de Jesus, trabalhava -já o vimos- um Irmão, Francisco Dias, que em 1575 fizera a traça do colégio de Angra na Ilha Terceira, e que era tido em muito boa conta. Indo a Roma o Procurador da Companhia no Brasil, conseguiu do P. Geral que lho cedesse. Com sua vinda em 1577, começa um segundo capítulo na arquitectura da Companhia de Jesus no Brasil. (...) Arquitecto que se inscrevesse com esse nome -"Architectus"- foi Francisco Dias o primeiro. Este foi como pedreiro que fez o seu aprendizado, o que era aliás comum naquele tempo, e quando o admitiram em 1562 na Companhia, em Lisboa, já o era e gozava de bom conceito, porque logo lhe confiaram a direcção das obras dos mais importante estabelecimento que os Jesuítas então erguiam em Portugal: a famosa igreja e Casa Professa de S. Roque de Lisboa. (...) As duas fachadas, a de Olinda e a do Rio, inspirano-se embora em S. Roque, têm relação a uma simplificação capital, a da referida supressão das ordonâncias intermediárias que em Portugal foram usadas até numa igreja rural, como a de Vila Viçosa (cuja construção é contemporânea da de S. Roque) -supressão que representa uma irreverência em relação aos cânones gramaticais do Renascimento (...) O frontão triangular das duas igrejas quinhentistas: do Rio e de Olinda, tornou-se uma nota insistente das igrejas da Companhia."

- 20- "Digam-nos no Rio de Janeiro a fortaleza no alto da

cidade, e a de Santiago da Ilha das Cobras, as cavas, redutos, e trincheiras da cidade, e as fortificações da barra, que os índios pela maior parte fizeram, sem mais estipêndio de ordinário, que algum pouco de mantimento com que se sustentaram. Em particular na Fortaleza de Santa Cruz assistiram muitos meses, em grande número, assistindo com eles sempre os Padres, e ainda o Reitor do Colégio, que em companhia do Capitão que era então Martim de Sá, os foi aplicar à obra e industrializar; digam-no também os assaltos que aqui se deram, as armadilhas que fizeram, socorros que se mandaram à Baía, assim quando eles estêve ocupada do holandês, como agora para a restauração de Pernambuco, que não houve facção nenhuma destas em que não fôsem os índios" - Resposta a uns Capítulos, 1640, Gesú, Colleg., 1569, Cf., infra, Apêndice C. In Leite Ibid.:104.

- 21- Retábulo é o ornamento, geralmente entalhado na madeira mas podendo ser também em pedra, no qual apóia-se o altar. Palavra de origem latina que, segundo Toledo (1983:173) deriva de "retro", detrás, e "tábula", tábua.

- 22- Hocke (1974) p. 34/5,57): "Na Descida da Cruz de Pontormo, bem como no retábulo de San Michele Visdomini (1518), reconhecemos, sem dúvida, as primeiras manifestações concretas da revolução anticlássica do Maneirismo. Torna-se também mais claro o emprego original do conceito: maneira. Vasari era da opinião que os pintores de que falamos pintavam alla manieri di Michelangelo. Contudo, reside aí um juízo negativo. Maneirismo significa: imitação e, quiçá, até imitação de má qualidade. Vasari insinua que tais artistas não tinham uma maneira pessoal (maneira provém do latim manus: mão, que eles exageravam e que a sua arte era dissonante e desordenada). Vasari não considerou que tais "anticlássicos" de Florença não eram apenas "maneiristas" no sentido de serem simples imitadores e que os estilos que ele mais criticava, fez deles os corifeus de uma nova "maneira", ou seja, os criadores de novo "maneirismo". Cerca de trezentos anos depois de Vasari, o termo "maneirismo" foi empregado, quase que exclusivamente, num sentido pejorativo. Somente com Dvorák aprendemos a reconhecer o Maneirismo como um estilo próprio. A "abstração antinatural" (Dvorák) tornou-se a meta de toda uma época. Ao invés de imitar a natureza, desenvolve-se a arte que procura dar largas à imaginação. Arte esta que "procura elevar mais as reações psíquicas e as emoções do que a conformidade entre o objeto e a percepção humana". (...) Juntamente com Dvorák, podemos, pois, enfatizar: "no Maneirismo, a imaginação estética chega ao ponto de considerar todas

as obras dos séculos anteriores como tímidos prelúdios" ou com Panofsky: "o Expressionismo possui mais de um ponto em comum com o Maneirismo; ele se faz acompanhar de uma especulação que retoma sua força no setor em que se distinguia o pensamento estético do século XVI, ou seja, o da arte metafísica que visa a deduzir o fenómeno da criação artística de um princípio transcendente e absoluto ou cósmico, como se diria hoje".

- 23- Pais da Silva (1986) p. 115/6: "Ao contrário dos Espanhóis, que transportaram para a América o gosto gótico tardio, a primeira página da arte portuguesa no Brasil encontra-se intimamente vinculada a um código renascentista muito simplificado e adaptado a condicionamentos locais de várias ordens. Há notícias das primitivas jesuíticas do Salvador (1561-85), de Olinda (1584-92), do Rio (1585-88) e de Santos (concl. c. 1598), a cuja traça ou execução esteve ligado o arquitecto Francisco Dias S.J. (1538-1633), que trabalhara na Igreja de S. Roque de Lisboa, mas que foram posteriormente reconstruídas e ampliadas. Os testemunhos que subsistem do primeiro quartel do século XVII acusam ainda apego a essa visão despojada do vocabulário renascentista: as igrejas das missões inicianas de Reritiba e dos Reis Magos (Espírito Santo), da Aldeia de S. Pedro (Rio de Janeiro) e de S. Miguel (S. Paulo), cujas estruturas são de uma ou três naves, têm coberturas de madeira, muros de adobe, e onde as soluções clássicas se reduzem ao frontão triangular (por vezes com óculo do tímpano) e aos cunhais sobrepostos a cornijas muito simples ou ao friso dórico, aos pináculos e à porta lisboense (Reis Magos)."
- 24- Carvalho (1990:29/30): "A escultura do altar de São Lourenço, executada em madeira dourada e policromada é, como as demais (esculturas do altar-mor de Santo Inácio e dos dois altares laterais de Nossa Senhora da Conceição) uma composição em vulto, frontal e pouco expandida, de linhas sóbrias, fechadas e regidas por certos efeitos verticalizantes. Iconograficamente, representa o jovem diácono espanhol Lourenço do século III da era cristã, ordenado pelo papa Sixto II, que lhe teria confiado os tesouros da Igreja, os quais ele teria distribuído aos pobres, sendo por isso martirizado por ordem do imperador romano Decius, no ano 258. Conta a tradição que o suplício de São Lourenço consistiu em assá-lo vivo sobre um braseiro. Seu culto foi um dos privilegiado na Contra-Reforma: Felipe II, pela coincidência da vitória de São Quentín contra a França ter ocorrido em 10 de agosto de 1557 (dia que celebra o santo), o elegeu padroeiro da

Espanha e lhe consagrou, em ex-voto, o palácio-monastério do Escorial. A iconografia de São Lourenço da igreja dos índios é a mais geral, aquela que o representa como um jovem de cabeça nua e coroada, vestido com a dalmática de diácono, ornada de motivos chamejantes e portando às mãos os atributos da grelha (símbolo do martírio cristão).

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

6. Considerações Finais

A nossa análise da construção do espaço missioneiro brasileiro, ao basear-se unicamente nos registros jesuíticos, torna-se, a princípio, passível do questionamento de que não foi a Companhia de Jesus a única Ordem religiosa a ter atuado frente aos nossos indígenas. Contudo, apesar de não exclusiva, os registros históricos não deixam dúvidas de que foram os aldeamentos jesuíticos o esteio do projeto de apropriação da força guerreira Tupi-Guarani na conquista do estratégico litoral do Estado do Brasil. Podemos observar que a grande maioria dos atuais núcleos urbanos situados na região litorânea compreendida entre os Estados da Bahia e São Paulo que tiveram suas origens em estabelecimentos missionários, o foram, em sua quase totalidade, a partir de aldeamentos jesuíticos.

Desta maneira, procuramos demonstrar que a ação missionária jesuítica no Brasil inseria-se dentro de um programa ao mesmo tempo religioso e militar, desenvolvido sob os auspícios da Ordem de Cristo, herdeira da Ordem dos Templários, onde foi posta em prática uma competente estratégia, do ponto de vista militar, que permitiu a minúscula nação portuguesa conquistar e preservar o extenso litoral brasileiro.

Ao mesmo tempo, vemos a ocupação interiorana como um desdobramento desta estratégia incorporada a uma cultura que já estava em franco processo de expansão, conquistando e consolidando novos espaços. Interessante observar que a construção do espaço geográfico brasileiro foi periférica,

conquistando-se inicialmente as regiões de matas e florestas tropicais, ambientes naturais do Tupí, para só então, e em algumas regiões muito recentemente, serem ocupadas as regiões serranas e planaltinas, com excessão do planalto paulistano, logo ocupado no século XVI, mas de fundamental importância para este avanço interiorano.

Costuma-se considerar que os ataques dos bandeirantes às missões jesuíticas guaranis tinha como finalidade a obtenção de escravos indígenas para as lavouras canavieiras. Contudo desconhecemos a existência de documentos do século XVII confirmando o envio de contingentes de escravos índios para as zonas produtoras canavieiras ou para qualquer outras regiões distantes da terra bandeirante. Consequentemente, o mais provável seja que tais indígenas seriam aprisionados para serem utilizados como mão-de-obra na própria Vila de São Paulo. Como esta não era uma região de grande produção açucareira acreditamos que tamanha carência de braços servis fosse devido ao caráter não hereditário da servidão indígena que fazia necessário uma constante reposição não só para os produtores rurais mas, e principalmente, para as diversas ordens religiosas aí estabelecidas que, devido as suas missões específicas e a não adoção do "repartimiento" no Brasil, não podiam contar com um grande contingente indígena sob o seu total e permanente controle como nas missões jesuíticas nas terras de Espanha, alvo dos ataques dos bandeirantes. L. Arroyo (1954:100) referindo-se ao documento do frei beneditino dirigido à Câmara de São Paulo, onde solicita terras para fundar um mosteiro, informa o seguinte:

Esse documento pode ser levado à conta da verdadeira certidão de nascimento da igreja e mosteiro de São Bento. Daí até 1650 as referências sobre o templo não têm grande significação. Por esse anos chegaram a São Paulo novos elementos da Ordem, tais como frei Gregorio, frei Bernardo de Azevedo, frei Pedro dos Santos, frei Maximo Pereira e frei João Pimentel. Ao tempo era procurador dos frades beneditinos o bandeirante Manuel Preto, o fundador da igreja de Nossa Senhora do Ó. Tempos difíceis deviam ter sido as três décadas tão avaras de documentação sobre a igreja. Dificuldades aumentadas com as doações de terras que os beneditinos foram recebendo pelos anos afora. Porque a mão-de-obra para delas cuidar tornava-se rara em São Paulo no alvorecer do século XVII. A igreja de São Bento, através de seus membros, não teve a mesma participação flagrante da igreja do Carmo, na crônica da cidade, cujos os sacerdotes chegaram a organizar bandeiras para apresamento de índios. Não, os beneditinos, talvez devido mesmo à sua superior formação intelectual, não ousaram a tanto".

Apesar da "superior formação intelectual" dos beneditinos, o seu procurador era um dos mais conhecidos "apreadores" de índios, o bandeirante Manuel Preto. Desta maneira, não temos dúvidas que população colonial de São Paulo

era formada quase que exclusivamente por elementos de origem indígena. As próprias tropas bandeirantes, que trouxeram grande quantidade de índios para São Paulo, era de maioria indígena, conforme podemos constatar no seguinte relato jesuítico:

Pero como los de S. Pablo han visto q despues de aver destruydo la Prov.a de Guayrá (...), cobraron tan g.de avilantez y osadia qsalieron de su villa de San Pablo el ano pasado de 1636 y caminando siete meses sujetando naciones con exercito de ciento e cinq.ta Portugueses con arcabuzes y mil y quin.tos yndios Tupis brasileiros

(Coleção De Angelis, I-29,1,69 in Cortesão, 1958:430)

Desta maneira, julgamos que não tenha sido somente na formação populacional dos pequenos núcleos urbanos e vilas interioranas que a participação indígena se fez presente. Reis Filho (1968:81), citando Thales Azevedo, informa que "por ocasião da restauração de Portugal, em 1640, a população da cidade do Salvador conservava-se a mesma do começo do século, oscilando em torno de 10 mil o número de branco em todo o termo". Porém, esse mesmo autor (Ibid.:80), citando o cronista Cardim, informa que em época próxima (final do século XVI), a população da mesma cidade de Salvador era formada de "tres mil vizinhos portugueses, oito mil índios christãos, e tres ou quatro mil escravos de Guiné". Considerando que a legislação portuguesa reconhecia o índio cristianizado e seus descendentes como branco, podemos entender a

razão do aparente desacordo destas informações, ao constatar que entre os 10 mil "branco" estavam incluídos, além dos portugueses, os cristãos de origem indígena.

Boxer (1981:101), refere-se aos colonos portugueses como "moradores", que teriam aqui chegado aos milhares com a instituição do Governo Geral, atribuindo a estes a responsabilidade pelo extermínio dos nossos indígenas. Contudo este autor não explica a origem de um tão grande número de colonos emigrantes, responsáveis por tão grande genocídio, já que em diversas passagens de suas obras chama ele a atenção para o grande problema de escassez populacional enfrentado por Portugal.

O pretense extermínio da população aborígene pelo português e a consequente desconsideração da participação indígena na formação do povo brasileiro tem levado algum estudiosos a conclusões totalmente infundadas a esse respeito, conforme podemos observar em Bergmann:

Assim, o total dos que estavam no território brasileiro em 1500, tomando aos que vieram de fora, é de:

aproximadamente	2 a 2,5 milhões de indígenas
"	3,5 milhões de africanos
"	5 milhões de europeus

ou seja, aproximadamente 10,5 a 11 milhões.

Daí a população cresceu até passar de 110 milhões atualmente. Porém este aumento esconde evolução mui diversas se considerarmos as três raças esparadamente. Os indígenas, de mais de 2 milhões

diminuíram para perto de zero. Os africanos, de três milhões e meio, triplicaram para 12 milhões. Os europeus, de aproximadamente 5 milhões de imigrantes permanentes, se multiplicaram por 13,5 vezes, para alcançar 68 milhões.

(1976:19/20)

Por mais que o autor procure sustentar que a diferença do aumento populacional entre os descendentes de africanos e europeus deveu-se as condições sociais, parece-nos infundado de qualquer embasamento científico acreditar que a população de origem européia tenha multiplicado 13,5 vezes o seu número original enquanto que a de origem africana somente triplicara esse número. Além do que nos parece biologicamente absurdo considerar o europeu como tão mais fértil e resistente as condições tropicais do que o negro, é preciso considerar que o maior número desses imigrantes europeus só aqui chegaram nos séculos XIX e XX, quando os negros há muito aqui já estavam. Em nosso parecer, a razão de tal distorção deve-se ao fato de ter o autor eliminado a participação do indígena pois, conforme procuramos demonstrar historicamente, uma fração considerável do "branco" brasileiro é também de origem indígena e não exclusivamente européia. Devemos considerar também que, de acordo com Salzano e Freire-Maia (1967: 51/2/3) as mulheres indígenas são as mais prolíficas, chamando a atenção de que "(...) a redução dos nossos contingentes indígenas não parece decorrer de fatores relacionados à fertilidade. Com efeito, a percentagem de mulheres indígenas prolíficas é mais de 50% maior

que a das neo-brasileiras". Desta maneira, acreditamos que devida a uma expressiva participação indígena na sua formação e por ser a mulher indígena a mais prolífica, pode o crescimento populacional do "branco" brasileiro atingir a patamares impossíveis se considerarmos como descendente unicamente de europeus.

A exclusão do indígena na nossa formação apóia-se também na opinião de diversos historiadores que consideram os nossos índios como limitados atavicamente ou intelectualmente infantis, verdadeiros dementes que nenhuma participação efetiva poderiam ter na nossa História. As seguintes palavras de F. Mauro (1973:226,229), referindo-se a ação jesuítica no Brasil são bastante ilustrativas dessa interpretação enganosa.

Os índios. Foram menores, senão crianças, em luta contra adultos europeus. Escravos, habitantes das aldeias jesuítas ou residentes mal assimilados das vilas, apresentaram toda espécie de problemas de assistência. (...) Foram os índios os primeiros beneficiários deste devotamento (dos jesuítas) a todos. Eram os mais numerosos, os mais desarmados também contra a natureza, contra os homens, contra eles próprios. Foi preciso, por exemplo, lutar contra a antropofagia, que não tinha, no Brasil, ao que parece, nenhuma significação religiosa, mas decorria de puras razões econômicas e gastronômicas.

Discorrendo também sobre a ação jesuítica no Brasil, Boxer(1967:123) refere-se de maneira igualmente equivocada a respeito dos nossos indígenas:

Não é necessário dizer que esta tarefa (conversão dos indígenas) era excessivamente difícil e muitas vezes não recompensada. O ideal dos missionários era transformar os selvagens em homens, os homens em cristãos, e os cristãos, perseverantemente em sua fé. Esta última fase era inevitavelmente a mais difícil de se conseguir com tribos nômades, sempre em busca de comida na floresta, e cujo nível cultural era equivalente à idade da pedra. Os jesuítas logo viram que na sua melhor -alguns diriam única- esperança estava com as crianças "pegando-as cedo", educando-as da maneira devida; mas diversas vezes os missionários viram seus mais ardorosos esforços chegarem a nenhum resultado. Tinham que lutar por um lado contra o poder do atavismo de milhares de anos de vida selvagem e por outro, com o mau exemplo dado por muitos moradores, ou colonizadores. Na verdade, os últimos tentaram sabotar o trabalho feito pelos jesuítas entre os ameríndios a quem viam tão só como mão-de-obra explorável e consumível".

Essa concepção de que os nossos Tupi litorâneos seriam "culturalmente inferiores" e portanto impotentes frente a

"cultura superior" européia fundamenta-se não só no desconhecimento da etnologia indígena como na sua própria pré-história, já que o fato desses indígenas não terem deixado registros arqueológicos monumentais, como incas e aztecas, seria um indicativo desse "atrazo cultural". Porém, a arqueologia demonstra o quanto pode ser enganosa essa correlação precipitada do registro material com o histórico de uma cultura. No caso dos Tupí litorâneos a ausência de monumentos arquitetônicos está diretamente associado a estrutura política descentralizada e ao modo de produção que, apesar do domínio de uma horticultura avançada, não era voltado a produção e armazenamento de excedentes. Contudo era uma cultura que estava em franco processo de expansão conquistando e consolidando um espaço de grande dimensão geográfica, verdadeiro "império" sem capital.

Assim, julgamos que devemos ter bastante cautela ao interpretar as correspondências jesuíticas pois essas, usualmente lidas como documentos reservados, foram também utilizadas como um instrumento promocional da Companhia de Jesus.

Devemos, contudo, reconhecer que apesar do discurso da "tabula rasa", os jesuitas incorporaram diversos aspectos da cultura Tupí-Guaraní no cotidiano e no espaço dos aldeamentos. Toledo (Ibid.:167), referindo-se ao projeto de Vignola para a igreja Gesù de Roma, observa que ela faz parte de um conjunto arquitetônico onde estava previsto um espaço aberto retangular no qual vê a origem das praças de algumas cidades brasileiras, certamente originadas de aldeamentos jesuíticos. Contudo, F. Costa e Malhano (1987:29/30) observam que a existência de uma praça central é quase uma constante nos espaços das aldeias dos

nossos indígenas, a excessão de alguns poucos como os Karajá cujas as aldeias são construídas ao longo do rio Araguaia. Observam também, os referidos autores, que nas aldeias Tupinambás, apesar de limitadas por uma paliçada circular, a praça central era de forma retangular. Assim, acreditamos que a origem das praças dos aldeamentos jesuíticos estejam mais provavelmente na reprodução da praça central Tupinambá do que no projeto do conjunto arquitetônico da Companhia de Jesus em Roma.

Em relação a herança templária, esta expressou-se não só na construção da nossa espacialidade. Uma constante dos nossos retábulos barrocos são as colunas salomônicas, introduzidas em Portugal através de algumas construções como o mosteiro dos Jerônimos de Belém, remontando a sua origem nas colunas do templo de Salomão, na Terra Santa (Toledo, *ibid*:179). Conforme vimos, os templários receberam este nome por ocuparem o templo de Salomão e o mosteiro dos Jerônimos era uma dos mais importante mosteiros da Ordem de Cristo. Ironicamente, a decoração deste mosteiro, impregnada de simbologia templária, passou a ser conhecida como gótico manuelino, trazendo assim o nome do monarca que o desapropriou em favor da Ordem dos Jerônimos.

Curiosamente, no seu romance "O pêndulo de Foucault", U. Eco (1989:171) refere-se a umbanda, que sabemos ser uma das manifestações religiosas que mais expande-se nos centros urbanos brasileiros inclusive dentre as classes média e alta, como "uma flor assaz tardia, nascida dos enxertos de ritos indígenas na cultura esótica européia, com uma mística que chamaria de templária ...". Desconhecemos por completo as razões que levou o autor a imaginar tal frase contudo, em função das nossas

pesquisas, reconhecemos a sua procedência histórica. Ao passar perante a estátua do índio cavaleiro de Cristo, Araribóia, no centro de Niterói no dia 22 de novembro do corrente ano, dia que, conforme registramos, recebeu esse chefe indígena a posse definitiva das terras do aldeamento de São Lourenço e atualmente considerado como a data da fundação de Niterói, encontramos o seu pedestal recoberto de flores, com inequívoca conotação religiosa, e velas. Assim, concordando com Eco, acreditamos que, sob a égide do poder religioso templário, o indígena ao cristianizar-se tenha incorporado ao seu universo místico o discurso cristão, sincretismo este que enriquecido com a religiosidade africana, expresso na umbanda pela figura do "preto-velho", tenha originado as diversas manifestações umbandistas, onde as figuras do "cabloco" e do "indígena" estão sempre presente.

Acreditamos que não esteja desvinculado de um contexto maior o fato da religiosidade brasileira, extremamente sincrética, ter se formado sob o poder institucional de uma Ordem que tinha em seu histórico acusações de sincretismo religioso. R. Vainfas (1989:290) credita a uma precaridade do aparelho de poder no Brasil colonial o fato da Inquisição ter sido aqui extremamente branda em suas ações repressoras. Apesar de não estarmos alicerçados em dados conclusivos, lembramos porém que a instituição que detinha o maior poder da religiosidade nesta colônia tinha pago já um alto preço nos tribunais eclesiásticos dominicanos e que, provavelmente, este "manto templário" envolvia uma maior benevolência não só em relação a expressão da sexualidade como a própria religiosidade.

Finalmente poderíamos dizer que se a ação jesuítica no

Brasil não deixou também o registro de uma monumentalidade como das missões jesuíticas da América espanhola, a humildade dos seus aldeamentos são registros quase silenciosos, e talvez por isso tão desconsiderados, de uma obra tanto ou mais importante daquela empreendida no outro espaço colonial americano, que foi o da participação intrínseca do indígena na construção não só na nossa espacialidade como também no que consideramos como "cultura brasileira" a qual, ao nosso ver, tem raízes profundas no universo indígena, principalmente Tupí-Guaraní.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, J. Capistrano de
Capítulos de história colonial (1500-1800). Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1988
- AMEAL, João
História de Portugal. Porto, Livr. Tavares Martins, 1974.
- ALMEIDA, Antonio Figuera de
História de Niteroy. Niterói, Diário Oficial, 1935
- ANCHIETA, José de
Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões. Belo Horizonte Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1988
- ARAÚJO, José de Souza A. Pizarro e
Memórias históricas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1946, Vol. V
- ARROYO, Leonardo
Igrejas de São Paulo. Rio de Janeiro, José Olympio, 1954
- ASSUMPÇÃO, T. Lino de
História geral dos Jesuítas. Lisboa, Moraes Ed., 1982
- AZIZ, Philippe.
A Palestina dos cruzados. Rio de Janeiro, Otto Pierre Ed., 1978.
- BAZIN, Germain
A arquitetura religiosa barroca do Brasil. Rio de Janeiro, Ed. Record, s/d., 2 vol.
- BELTRÃO, Maria da Conceição M & LARAIA, Roque de Barros
"O método arqueológico e a interpretação etnológica" in Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro Ministério da Educação e Cultura. 17:203/217, 1971
- BERGMANN, Michel
Nasce um povo. Petrópolis, Vozes, 1978
- BOXER, C. R.
O império colonial português (1415-1825). Lisboa, Edições 70 1981
Relações raciais no império colonial português (1415-1825).

Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1967

BROCHADO, J. Proenza

A expansão dos tupí e da cerâmica da tradição policrômica amazônica. In Dédalo, São Paulo, (27):65-82, 1989

BRONOWSKI, J.

Introdução à atitude científica. Lisboa, Livros Horizontes, s/d.

CÂMARA, J. Gomes B.

Subsídios para a história do direito pátrio. (1500-1825). Rio de Janeiro, Brasiliana Ed. 1954. t.1

CANEVACCI, Massimo

O Brasil é um país de vanguarda. Revista Jornal do Brasil. Idéias. Rio de Janeiro: n.125, nov 1991, p. 8/9. Ensaio

CARDIM, P. Fernão

Tratado da terra e gente do Brasil. Comp. e Ed. Nacional, São Paulo, 1939

CARDOSO, Ciro F. Santana

O trabalho na colônia. In História geral do Brasil. Rio de Janeiro, Campus, 1990

CARR, Eduard H.

Que é história ?. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982

CARVALHO, Ana Maria Fausto Monteiro de

Imagens de um projeto de edificação de um Novo Mundo. Trabalho apresentado ao Colóquio "Jornadas Luso-Brasileiras de História da Arte". Coimbra, 1990.

CASTRO, Eduardo Viveiros de

Araweté: os deuses canibais. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1986

CASADEI, Thalita de Oliveira

A imperial cidade de Nictheroy. Niterói, Serviços Gráf. Impar, 1988

CERULLI, Ernesta

Le culture dell'America precolombiana e loro condizione attuale. Tilgher, Genova, 1972

CLASTRES, Pierre

A sociedade contra o estado. 4. ed. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988

COELHO, Antonio Borges

A revolução de 1382. Lisboa, Portugal Ed., 1965

CORTESÃO, Jaime

Brasil: de los comienzos a 1799. In: História de América y de los pueblos americanos. Salvat Ed., Barcelona, 1956. T. 26
Raposo Tavares e a formação territorial do Brasil. Rio de Janeiro, Ministério de Educação e Cultura, 1958.

COSTA, Lúcio

A arquitetura jesuítica no Brasil. Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Saúde. 5:9/103, 1941

COSTA, Maria Heloisa F. & BOTELHO, Hamilton

Habitação indígena brasileira. Suma etnológica brasileira. 29 ed. Petrópolis, Vozes, 1987, V.2

ECO, Umberto

O pêndulo de Foucault. Rio de Janeiro, Record, 1989.

FERNANDES, Florestan

A função social da guerra na sociedade tupinambá. São Paulo, Livr. Pioneira/Ed. da Universidade de São Paulo, 1970

FERRARI, Jussara Louzada

O povoamento Tupiguaraní no Baixo Ijuí, RS, Brasil. Pesquisa, São Leopoldo, 35, 1983

FORTES, José Mattoso Maia

Notas para a história de Niterói. Niterói, Diário Oficial. 1935

FRANK, A. Gunder

Acumulação mundial 1492-1789. Rio de Janeiro, Ed. Zahar, 1977.

GAMBINI, Roberto

O espelho índio: Os jesuítas e a destruição da alma indígena. Rio de Janeiro, Espaço e tempo, 1988

GANDAVO, Pero de magalhães

Tratado da terra do Brasil - História da Província Santa Cruz.
Ed. Itatiaia, Belo Horizonte: São Paulo, Ed. da Universidade
de São Paulo, 1980

GARTEN, Juan de

Os templários: soberana Ordem dos Cavaleiros do Templo de
Jerusalém. São Paulo, Traço Ed., 1987

GOMES, Mércio Pereira

Os índios e o Brasil. Petrópolis, Ed. Vozes, 1988

GORNY, Léon

Croisés et templiers. Paris, André Bonne Ed., 1974

GUIMARAES, Vieira

O claustro de D. João III em Thomar. Gaia, Ed. Pátria, 1931

GUTIERREZ, Ramón

As missões jesuíticas dos Guaranis. Rio de Janeiro, Unesco,
1987

HAUSER, Arnold

História social da literatura e da arte. 2ª ed. São Paulo,
Mestre Jou, 1972, T. 2

HOCKER, Gustav R.

Maneirismo: o mundo como labirinto. São Paulo, Perspectiva,
Ed. da Universidade de São Paulo, 1974

HOWARTH, Stephen

Os cavaleiros Templários. Lisboa, Ed. Livros do Brasil, 1986

LACOMBE, A. Jacobino

A Igreja no Brasil colonial. In História Geral da Civilização
Brasileira. 3. ed. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1973.
T. 1: A época colonial; vol 2: Administração, Economia e
Sociedade.

LEITE, Serafim S. J.

História da Companhia de Jesus no Brasil. Rio de Janeiro,
Inst. Nac. do Livro; Lisboa, Portugal, 1945. T. 1, 2 e 6 .
Cartas dos primeiros jesuítas no Brasil. I. São Paulo,
Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954. 2 v.

- LÉRY, Jean de
Viagem à terra do Brasil. São Paulo, Martins Ed., 1960
- LUGON, Clovis
A república "comunista" cristã dos guaranis. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
- MAESTRI, Mário
No tempo do pau-brasil. São Paulo, Impr. Oficial do Est. de São Paulo. Sep. D.O. Leitura, 105, fev. 1991, p. 2/3.
- MELATTI, Júlio C.
Ritos de uma tribo timbira. São Paulo, Atica, 1978
- MARCHANT, Alexander
Do escambo à escravidão. 2. ed. São Paulo, Ed. Nacional; Brasília, INL, 1980.
- MAURO, Frédéric
Nova história e Novo Mundo. São Paulo, Perspectiva, 1973
- MELLO, Evaldo Cabral de
O nome e o sangue. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.
- MENDONÇA, Marcos Carneiro de
Raízes da formação administrativa do Brasil. Rio de Janeiro, IHGB/Cons. Fed. de Cultura, 1972
- MORREAU, Jean-Jacques
Os Cavaleiros Teutônicos. In Corpos de elite do passado. Lisboa, Ed. Ulisseia, s/d.
- MULLER, René Fullop
Os jesuítas: seus segredos e seus poderes. Porto Alegre, Ed. Globo, 1946
- NAVARRO, Azpicueta e outros
Cartas avulsas. Belo Horizonte, Ed. Iataiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1988
- PARTNER, Peter
O assassinato dos magos: os templários e seus mitos. Rio de Janeiro, Campus, 1991.

PEREIRA, Moacyr Soares

A navegação de 1501 ao Brasil e Américo Vespúcio Rio de Janeiro, Asa Artes Gráficas, 1984

PORTUGAL, J. da Cunha N. e Carvalho

Memórias sobre o convento da ordem de Christo em Thomar.
Lisboa, Typographia da Sociedade Propagadora dos Conhecimentos Úteis, 1842.

RAMOS, Arthur

As culturas indígenas. Rio de Janeiro, Casa do Estudante do Brasil, 1971.

REIS FILHO, Nestor Goulart

A evolução urbana do Brasil. São Paulo, Pioneira Ed./Ed. da Universidade de São Paulo, 1968.

RODRIGUES, Pero

Vida do Padre José de Anchieta da Companhia de Jesus. São Paulo, Loyola, 1978.

SAMPAIO, Teodoro

São Paulo no século XIX e outros ciclos históricos.
Petrópolis, Ed. Vozes; São Paulo, Secr. da Cultura, Ciência e Tecnologia, 1978

SANTOS, Paulo

Contribuição ao estudo da arquitetura da Companhia de Jesus em Portugal e no Brasil. Coimbra, Separata do V Colóquio Internacional de Estudos Lusos-Brasileiros 1966

SAUER, Carl O.

As plantas cultivadas na América do Sul tropical. In Suma Etnológica Brasileira. Petrópolis, Ed. Vozes, 1987, vol. 1

SALZANO, F. M. & FREIRE-MAIA, N.

Populações brasileiras. São Paulo, Companhia Editora Nacional/Ed. da Universidade de São Paulo, 1967

SCATAMACCHIA, Maria Cristina Mineiro

Tentativa de caracterização da tradição tupiguarani.
Dissertação de Mestrado em Antropologia Social (Arqueologia).
São Paulo, Dept. de Ciências Sociais da F. F. L. e C. H. da Universidade de São Paulo, 1981.

SCHMITZ, Pedro Ignacio

Caçadores e coletores da pré-história do Brasil. São Leopoldo, Inst. Anchieta de Pesquisas - UNISINOS, 1984

SCHWARTZ, Stuart B.

Burocracia e sociedade no Brasil colonial. São Paulo, Ed. Perspectiva.

SEDE, Gérard de

Los templários estan entre nosotros. Málaga, ED. Sirio, 1985

SEPP, Anton

Viagem às missões jesuíticas e trabalhos apostólicos. São Paulo, Martins, Ed. da Universidade de São Paulo, 1972

SÉRGIO, Antonio

Breve interpretação da história de Portugal. Lisboa, Livr. Sá da Costa, 1978

SERRÃO, Joel

A emigração portuguesa. Lisboa, Livros Horizontes, 1977

SHEARMAN, John

O maneirismo. São Paulo, Cultrix, Ed. da Universidade de São Paulo, 1978

SILVA, Joaquim Norberto de Souza

Memória histórica e documentada das aldeias de índios da Província do Rio de Janeiro. Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil. Rio de Janeiro, 17 (15):109-551, 3º trim. 1854

SILVA, Jorge Henrique Pais da

Páginas de história da arte. Lisboa, Ed. Estampa, 1986, vol. I

SIMONSEN, Roberto C.

História Econômica do Brasil (1500-1820). São Paulo, Comp. Ed. Nacional, 1962

SOUSA, Alfredo A. M. Castro de

Pré-história Fluminense. Rio de Janeiro, Inst. Est. do Patrimônio Cultural, 1982

SOUSA, Gabriel Soares de

Tratado descritivo do Brasil em 1587. 3. ed. São Paulo, Ed. Nacional, 1938

SOUTHEY, Robert

História do Brasil. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1981

STADEN, Hans

Duas viagens ao Brasil. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo

TAPAJÓS, Vicente

História Administrativa do Brasil. Rio de Janeiro, Serviço de Documentação do D.A.S.P., 1956, vol. 2

TAVANO, J. Augusto da Aleixo e Silva

Notícias históricas das ordens militares e civis portuguesas. Lisboa, Imprensa Nacional, 1881

TELMO, Antonio

História Secreta de Portugal. Lisboa, Ed. Vega, s/d.

THEVET, André

As singularidades da França Antártica. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1978

TOLEDO, Benedito Lima de

Do séc. XVI ao início do séc. XIX: maneirismo, barroco e rococó. In História geral da arte no Brasil, vol. I. São Paulo, Inst. Walther Moreira Salles-Fundação Djalma Guimarães, 1983

VAINFAS, Ronaldo

Trópico dos pecados. São Paulo, Campus, 1989.

VASCONCELOS, Simão de

Cronicas da Companhia de Jesus. 3. ed. Petrópolis, Ed. Vozes, 1977. 2v.

NEUWIED, Maxmilian Wied-

Viagem ao Brasil. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1989

WETZEL, Hebert Ewaldo

Mém de Sá terceiro Governador Geral (1557-1572). Rio de Janeiro, Conselho Federal de Cultura, 1972.

WEHRS, Carlos

Niterói cidade sorriso. Rio de Janeiro, Gráf. Vida Doméstica, 1984

WOFFLIN, Heinrich

Conceitos fundamentais da História da Arte. São Paulo, Martins Fontes, 1984.

Ziman, John

Conhecimento público. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1979

Documentação Iconográfica

RESUMO CRONOLÓGICO

- 500- Início da ocupação do litoral brasileiros pelos indígenas Tupiguaraní.
- 1099- O mosteiro beneditino de São João da cidade de Jerusalém torna-se a sede de uma nova Ordem assistencialista denominada São João de Jerusalém, conhecida como a "Ordem do Hospital"
- 1118- Liderados por Hugo de Payens, nove cavaleiros francos fundam a Ordem de cavalaria "Soldados Pobres de Jesus Cristo", com finalidade de proteger os peregrinos nos caminhos palestinos. Instalam-se nas ruínas do Monte do Templo, sendo então conhecidos como "Cavaleiros do Templo" ou Templários. Fazem, os templários, os votos religiosos de castidade, pobreza e obediência.
- 1125- O rei Balduino de Jerusalém reconhece essa nova Ordem de cavalaria, concedendo o título de mestre do Templo a Hugo de Payens
- 1126- A rainha Tereza de Portugal doa aos Templários a vila de Fonte Arcada de Penafiel
- 1128-No Concílio de Troyens e por interferência de São Bernardo, a Igreja, reconhece a Ordem dos Templários como uma Ordem monástica.
A rainha Tereza doa aos templários o castelo de Soure e os territórios adjacentes.
- 1130- A Ordem São João Jerusalém é reestruturada, deixando de ser assistencialista transformando-se em Ordem militar, como a dos Templários.
- 1139- A bula papal "Omne Datum Optimum" confirma a Ordem dos Templários, dando direito a incorporação dos butins ao patrimônio da Ordem.
- 1149- Através da bula "Milites Templis" os templários obtêm autonomia em relação às autoridades episcopais. Passam a ter suas próprias igreja e sacerdotes e o direito de recolher o dízimo eclesiástica nas terras que fazem parte de seu patrimônio.
- 1190- O califa de Marrocos, a frente de um poderoso exército, invade Portugal, sendo derrotados pelos templários no cerco ao castelo de Tomar, sede dos templários em Portugal.
- 1191- A Ordem monástica assistencialista Santa Maria dos Alemães é também reestrutura como uma Ordem militar passando a ser conhecida como "Ordem dos Cavaleiros Teutônicos".
- 1232- Sancho II doa a Ordem dos Hospitalários a vila de Crato, que passa a ser a sede do poder hospitalários em Portugal.
- 1273- O Papa Gregório X tenta fundir as Ordens dos Templários e

Hospitalários.

- 1291- Queda de São João de Acre. Os templários mudam a sede da Ordem para Chipre, os hospitalários para ilha de Rodas e os teutônicos para Marieburg, na Europa Oriental.
- 1303- Os templários retiram-se da ilha de Ruad na costa palestina sendo estas as últimas tropas cristãs que ainda permaneciam na região.
- 1306- O Papa Clemente V convoca à França os Grão-Mestres templários e hospitalários para discutirem a fusão das duas Ordens. O Grão-Mestre hospitalário não atende ao chamado papal, alegando ser necessário sua presença em Rodas. Jacques de Molay, Grão-Mestre templário, deixa a sede da Ordem em Chipre e vai para França.
- 1307- Felipe, o Belo, ordena a prisão de todos os templários na França, inclusive do Grão-Mestre da Ordem, Jacques de Molay
- 1308- O papa Clemente V, através da bula papal "Pastoralis Praeeminentiae" autoriza a abertura de um processo inquisitório, a cargo dos dominicanos, contra os templários.
- 1312- Através da bula Vox in Excelso, o Papa Clemente V extingui a Ordem dos Templários, devendo todo o patrimônio da Ordem ser transferido para a Ordem dos Hospitalários.
- 1314- Jacques de Molay é condenado à morte na fogueira, sendo executado em frente a catedral de Notre Dame. Pouco depois Clemente V e Felipe, o Belo também morrem.
- 1319- O Papa João XXII, sucessor de Clemente V, através da bula "Ad ea ex quibus", cria a Ordem de Cristo, transferindo para esta nova Ordem todo o patrimônio templário em Portugal.
- 1418- Através da bula "Rex Regum", o Papa Martinho V ordena a pregação da Cruzada em Portugal.
- 1420- Através da bula "In apostolica dignitatis specula", o Papa Martinho V concede a administração da Ordem de Cristo ao Infante D. Henrique.
- 1427- Descobrimento dos Açores, por Diogo de Silves.
- 1434- Gil Eanes passa o Cabo Bojador
- 1444- Os navegadores portugueses avançam até Cabo Verde.
- 1456- Atendendo solicitação do Papa Calisto III as tropas da Ordem de Cristo lutam contra Maomé II que sitiava Belgrado. Através da bula "Inter Coetera", a Ordem de Cristo recebe o direito do Padroado Religioso das terras a

serem descobertas, do cabo Bojador às índias.

- 1460- Morte do Infante D. Henrique
- 1471- Tomada de Arzila e ocupação de Tânger. Descobrimento das ilhas São Tomé e Príncipe.
- 1475- Fernado Gomes atinge o Golfo da Guiné
- 1482- Descobrimento do Congo por Diogo Cão
- 1488- Bartolomeu Dias dobra o Cabo das Tormentas.
- 1491- Nascimento de Inácio de Loyola
- 1492- Chegada de Cristóvão Colombo à América.
- 1494- Tratado de Tordesilhas.
- 1496- O Papa Alexandre VI transforma o voto de castidade dos monges da Ordem de Cristo em fidelidade conjugal
- 1498- Chegada de Vasco da Gama à Calecute
- 1500- Descoberta do Brasil
- 1502- Vasco da Gama parte novamente para às índias.
- 1503- Partida de Afonso de Albuquerque para à índias.
- 1505- O Papa Júlio II aboliu o voto de pobreza para os cavaleiros da Ordem de Cristo.
- 1506- A. de Albuerque conquista a ilha de Socotorá, em posição estratégica na entrada do mar Vermelho.
- 1507- Afonso de Albuquerque ocupa Ormuz, à entrada do Golfo Pérsico.
- 1510- A. de Albuquerque conquista Goa, fazendo dela a sua capital
- 1511- Conquista de Málaca por Afonso de Albuquerque
- 1513- D. Manuel retira da Ordem de Cristo o mcsteiro de Santa Maria de Belém, entregando-o à Ordem dos Jerônimos.
- 1514- Embaixada ao Papa Leão X, tendo como consequencia a instituição do Padroado Real nas terras descobertas a partir de 1512.
- 1515- D. Manuel destitui Afonso de Albuquerque do cargo de Governador das índias, nomeando Lopo Scares, seu maior rival. Morte de Afonso de Albuquerque.
- :519- Fernão de Magalhães parte da Espanha para a conquista das

Molucas.

- 1520- Solimão II inicia a invasão à Europa.
- 1521- Morte de D. Manuel, assume o trono D. João III.
Inácio de Loyola é ferido no cerco de Pamplona
- 1522- Através da bula "Eximiae devotionis" é concedido o cargo de Governador e Administrador da Ordem de Cristo a D. João III
Solimão II expulsa os hospitalários da estratégica ilha de Rodes
- 1524- última Viagem de Vasco da Gama à Índia.
- 1530- Os hospitalários se estabelecem na ilha de Malta
- 1532- é instituída a Mesa de Consciência e Ordem, tribunal específico das Ordens de Cavalaria.
- 1534- Instituído por D. João III, em nome da Ordem de Cristo, o sistema das Capitanias Hereditárias no Brasil.
Inácio de Loyola faz o "voto de Monserrat"
- 1540- Papa Paulo III publica a bula "Regimi militantis Ecclesiae" instituindo a Companhia de Jesus
- 1544- Nóbrega ingressa na Companhia de Jesus.
- 1548- Elaborado o Regimento do Governo-Geral no Brasil,
- 1549- Tomé de Sousa chega ao Brasil, acompanhado dos primeiros jesuítas, inclusive Nóbrega
- 1550- O Papa Júlio III dá o Título de Grão Mestre da Ordem de Cristo a D. João III.
Tem início as obras do claustro de D. João III no mosteiro de Tomar.
- 1553- O Brasil torna-se uma Província Jesuítica. Nóbrega é nomeado como o primeiro Provincial.
Chegada de Anchieta ao Brasil
- 1554- Anchieta pacifica os Tamoio de São Vicente
- 1555- Villegaignon invade a baía da Guanabara
- 1557- Chega ao Brasil Mem de Sá, 3º Governador Geral
- 1560- Partida de Villegaignon para França, onde negocia o apoio jesuítico. Mem de Sá ataca os franceses na Guanabara.
- 1563- Chegada de Estácio de Sá à Salvador
- 1565- Acompanhado de Araribóia, "principal" temiminó do aldeamento jesuítico de São João, Espírito Santo, Estácio de Sá ocupa a entrada da baía da Guanabara, fundando aí a

cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro.

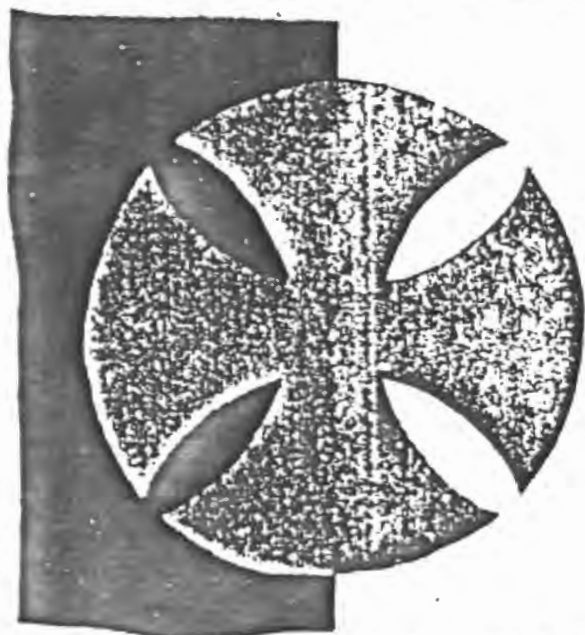
- 1566- Mém de Sá recebe o título de Frei e Estácio de Sá de Noviço da Ordem de Cristo.
- 1567- Mém de Sá chega a Guanabara e expulsa definitivamente os franceses.
Transferência da cidade do Rio de Janeiro para o Morro do Castelo
- 1568- Araribóia recebe a "Carta de Sesmaria" das terras do aldeamento de São Lourenço.
Pe Gonçalo de Oliveira, capelão da expedição, é o 1º apóstolo de São Lourenço
- 1570- Morte de Nóbrega. Gonçalo de Oliveira assume o cargo de Superior do Colégio do Rio de Janeiro.
O Gov. Salvador Correa de Sá doa a 5 "principais" de São Lourenço -Vasco Fernades, Antonio Salema, Salvador Correa, Antonio de Franca e Fernão Alvares- as terras formadoras do aldeamento de São Barnabé
- 1571- Solimão é derrotado na batalha naval de Lepanto
- 1573- Araribóia recebe o "auto de Posse" das terras de São Lourenço. Neste documento ele é identificado como Cavaleiro da Ordem de Cristo
- 1587- Data provável da inauguração da atual Igreja de São Lourenço dos índios. Encenação do "Auto de São Lourenço".
- 1589- Morte de Araribóia
- 1597- Morte de Anchieta
- 1759- Expulsão dos jesuítas dos domínios da Coroa portuguesa.
- 1798- Napoleão expulsa os hospitalários de Malta.
- 1822- Indepedência do Brasil
- 1866- O aldeamento de São Lourenço é oficialmente extinto.

1. Mapa de distribuição das famílias linguísticas da América meridional, segundo J. Greensberg. In CERULLI, Ernesta. Opus cit. (1972) p.27
2. A "gonfalon baucen", o estandarte templário.
3. Mapa das correntes marinhas superficiais. Podemos observar que a Corrente de Benguela impedia que as naus atingissem o Cabo da Boa Esperança contornando o continente africano. Observar também a que Corrente Equatorial Sul impedia a navegação costeira do Estado de Maranhão e Grão-Pará ao Estado do Brasil. In CORTEZÃO, Jaime. Opus cit. (1956) p.13.
4. Redução de São João Batista, gravura em cobre de 1755. Notar a estrutura tectônica e axial, apoiada na avenida central de eixo coincidente com o templo. In SEPP, Anton S.J. In Opus cit. (1972), gravura nº 50.
5. Desenho do aldeamento do Espírito Santo, atual Abrantes, Est. da Bahia. Notar a disposição irregular das casas que circundam o núcleo situado no topo de uma colina. In REIS FILHO, Nestor Goulart. Opus cit. (1968) figura nº 23. O original encontra-se no Arquivo Ultramarino. de Lisboa.
6. Planta do aldeamento de São Pedro, atual São Pedro da Aldeia, Est. do Rio de Janeiro. Notar igualmente a disposição irregular das casas que circundam o núcleo. Cópia feita por Luiz Fernando Borges a partir de original existente na mapoteca do Arquivo do Histórico do Exército. nº 051 M-8, 6-1, F6-5.
7. Estabelecimentos jesuíticos do Est. do Rio de Janeiro. In LEITE, Serafim S. J. Opus cit. (1945), p. 72. t.6.
8. Planta topográfica da cidade de Niterói datada de 1333, ou seja, quando ainda da existência do aldeamento de São Lourenço. Cópia fotográfica de original existente na mapoteca do Arquivo Histórico do Exército.
9. Detalhe ampliado da planta anteriormente referida, onde podemos visualizar o núcleo do aldeamento de São Lourenço.
10. Reconstituição feita por R. Brandão e Cláudia Lannes da área original do aldeamento de São Lourenço, a partir dos "Autos de Demarcação".
11. Frontespício da igreja do Santo Inácio do antigo Colégio do Rio de Janeiro. In COSTA, Lúcio. Opus cit. (1941), figura 2
12. Planta da igreja de São Lourenço dos índios.
13. Retábulo da Igreja de São Lourenço dos índios. In COSTA, Lúcio. Opus cit. (1941), figura 6.



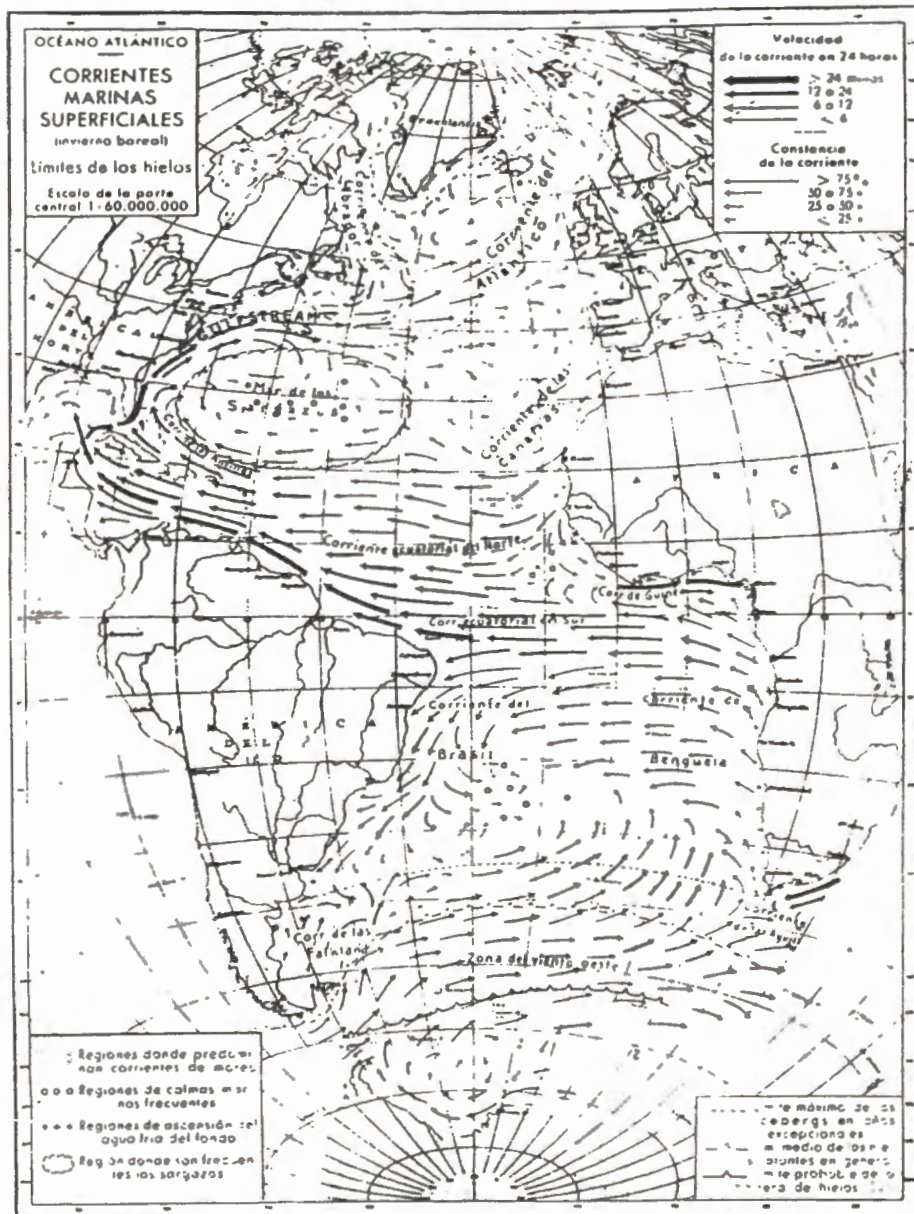
NON NOBIS: DOMINE

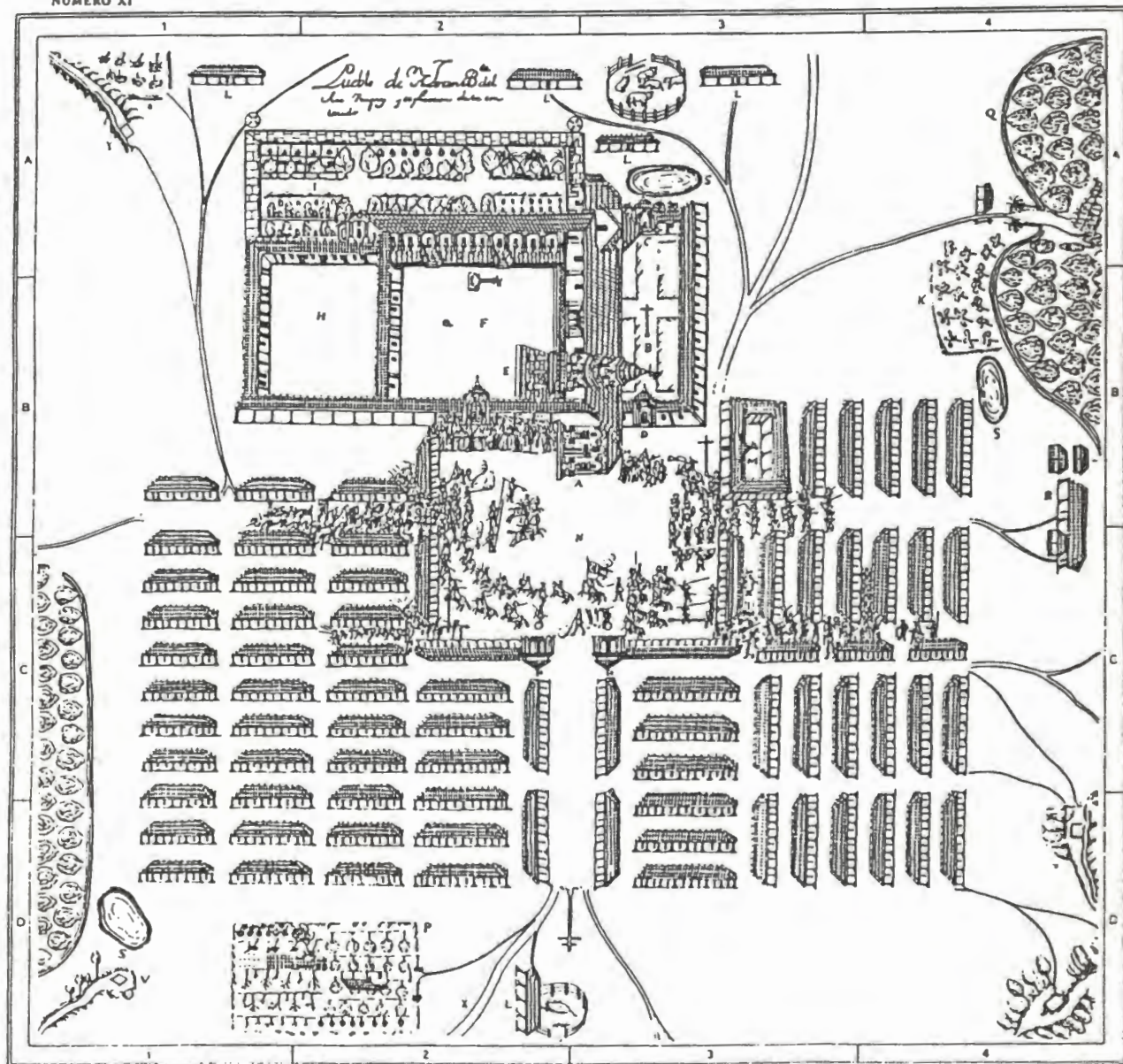
IN GLORIA:

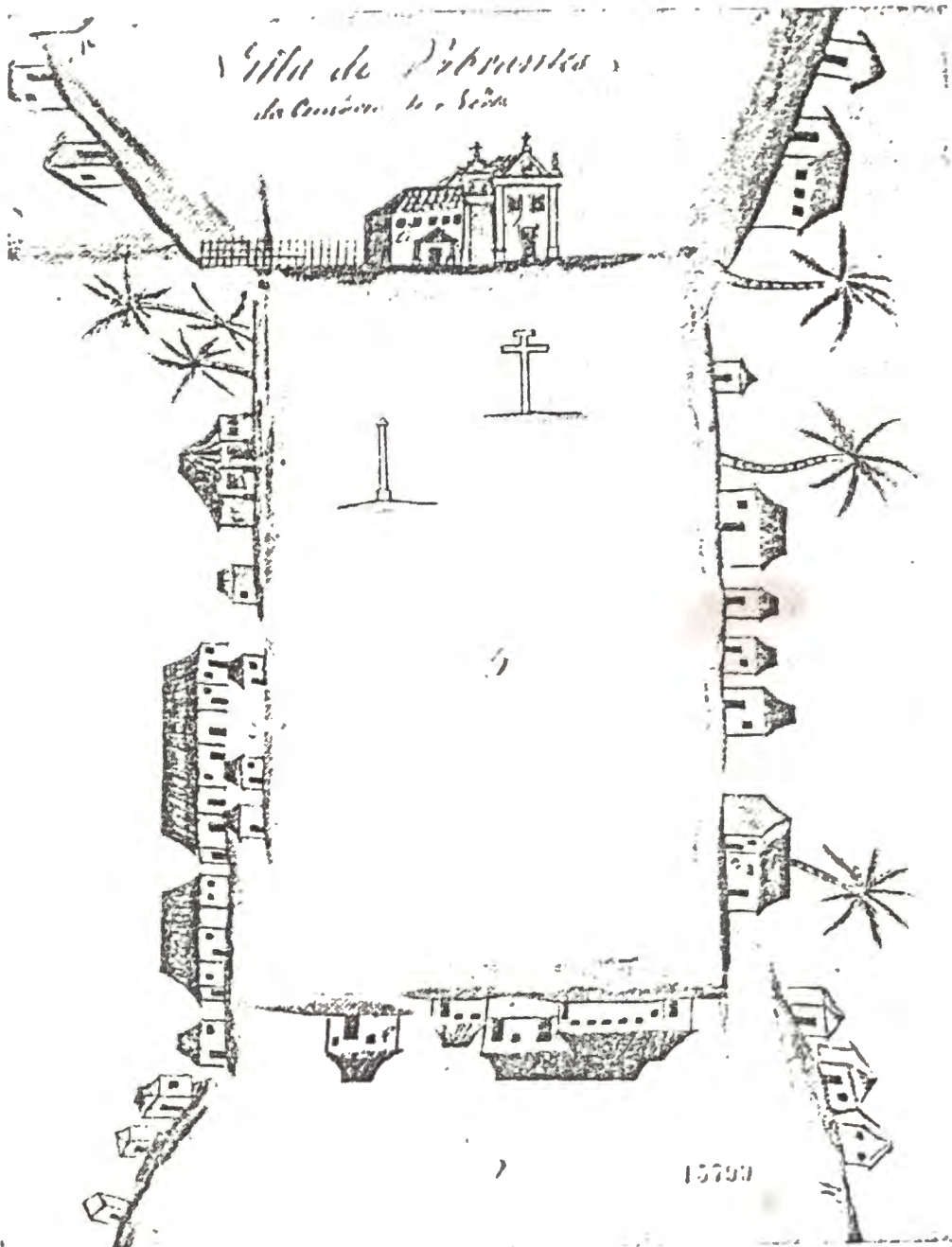


:NON NOBIS...

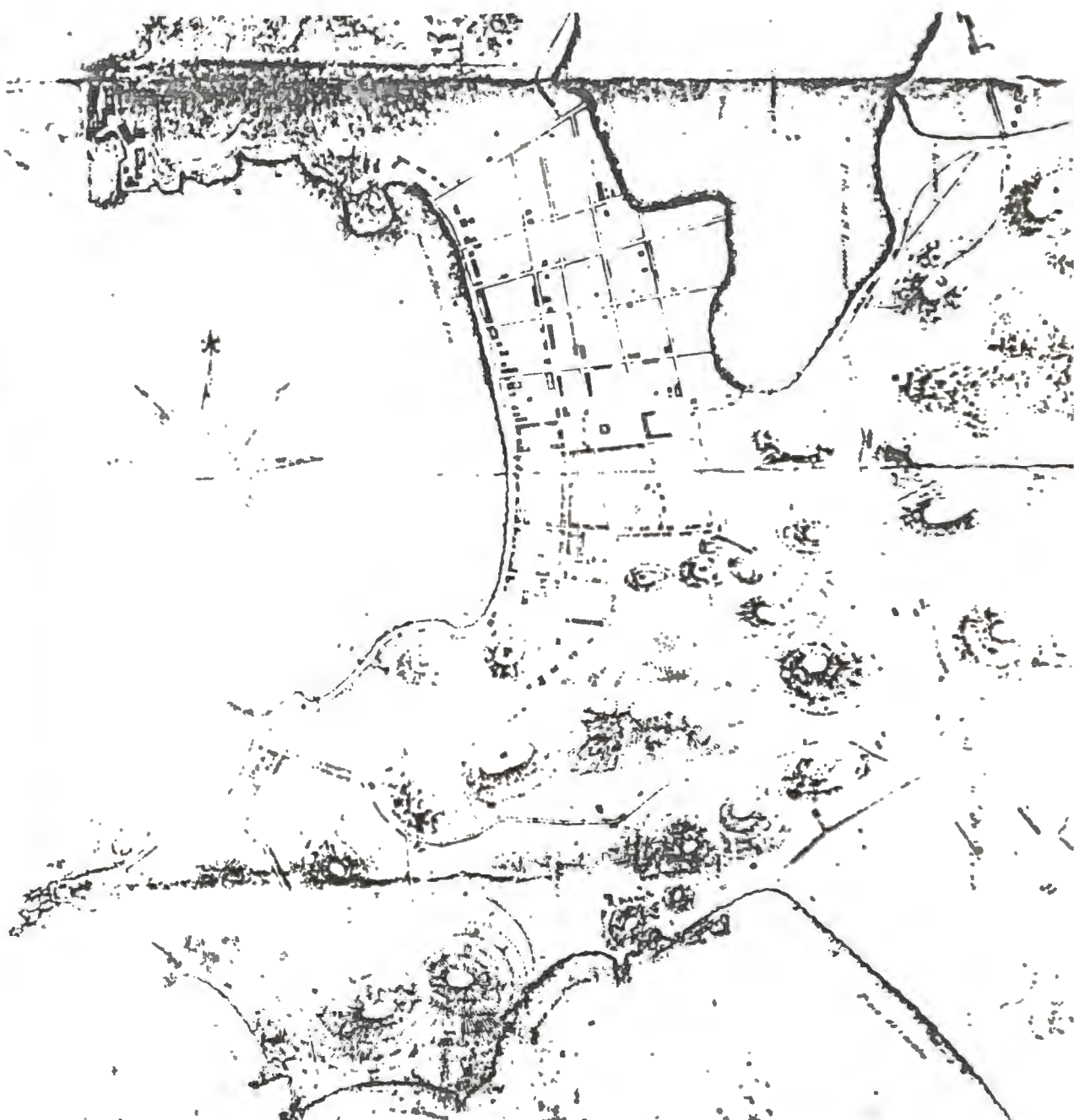
SED NOMINI TUO







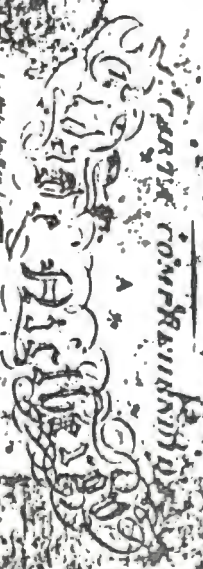




RIO DE JANEIRO

DA PROVINCIA

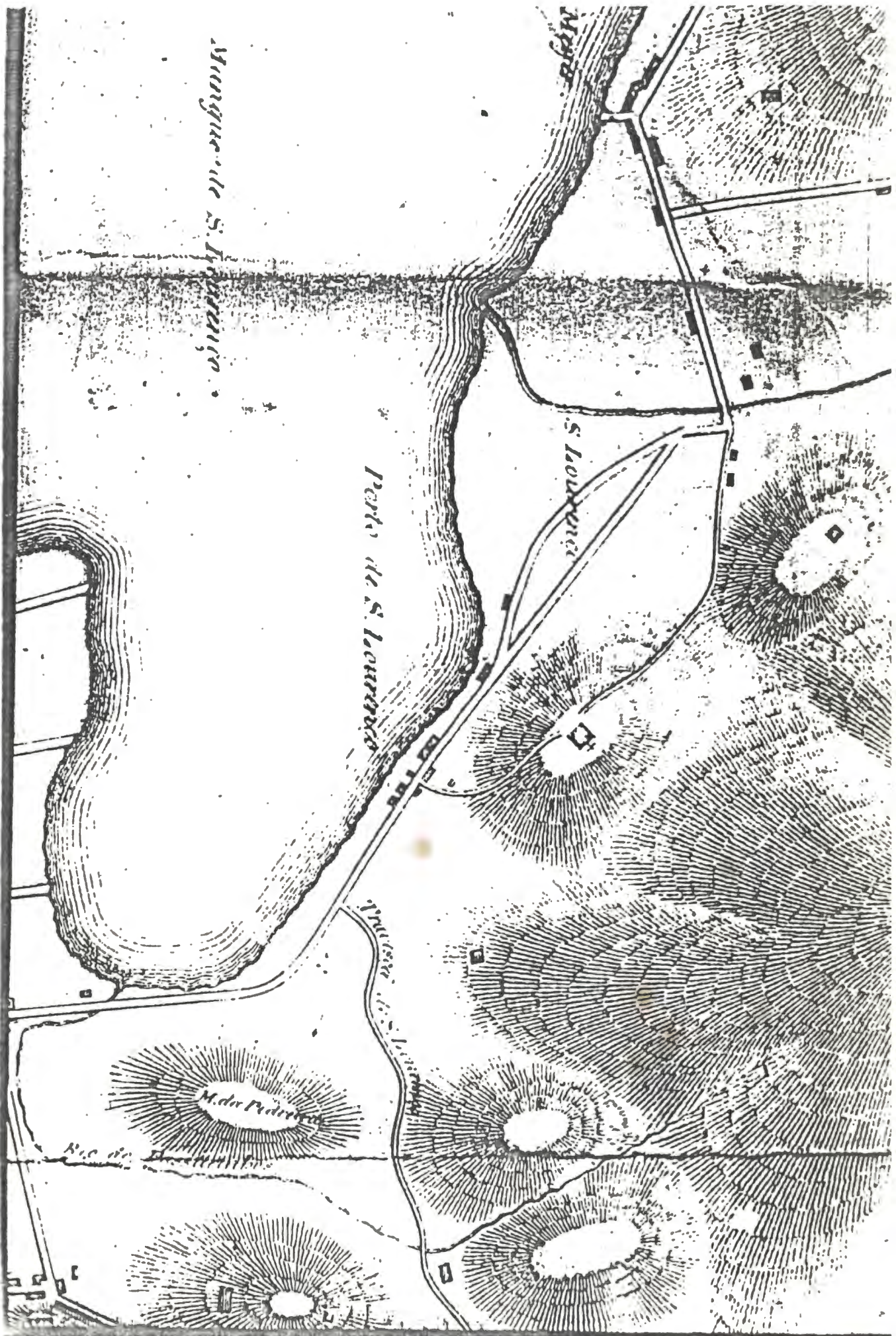
DO



1833.

Impressão de José Gomes

Impressão de José Gomes



Margue de S. Lourenço

Porto de S. Lourenço

S. Lourenço

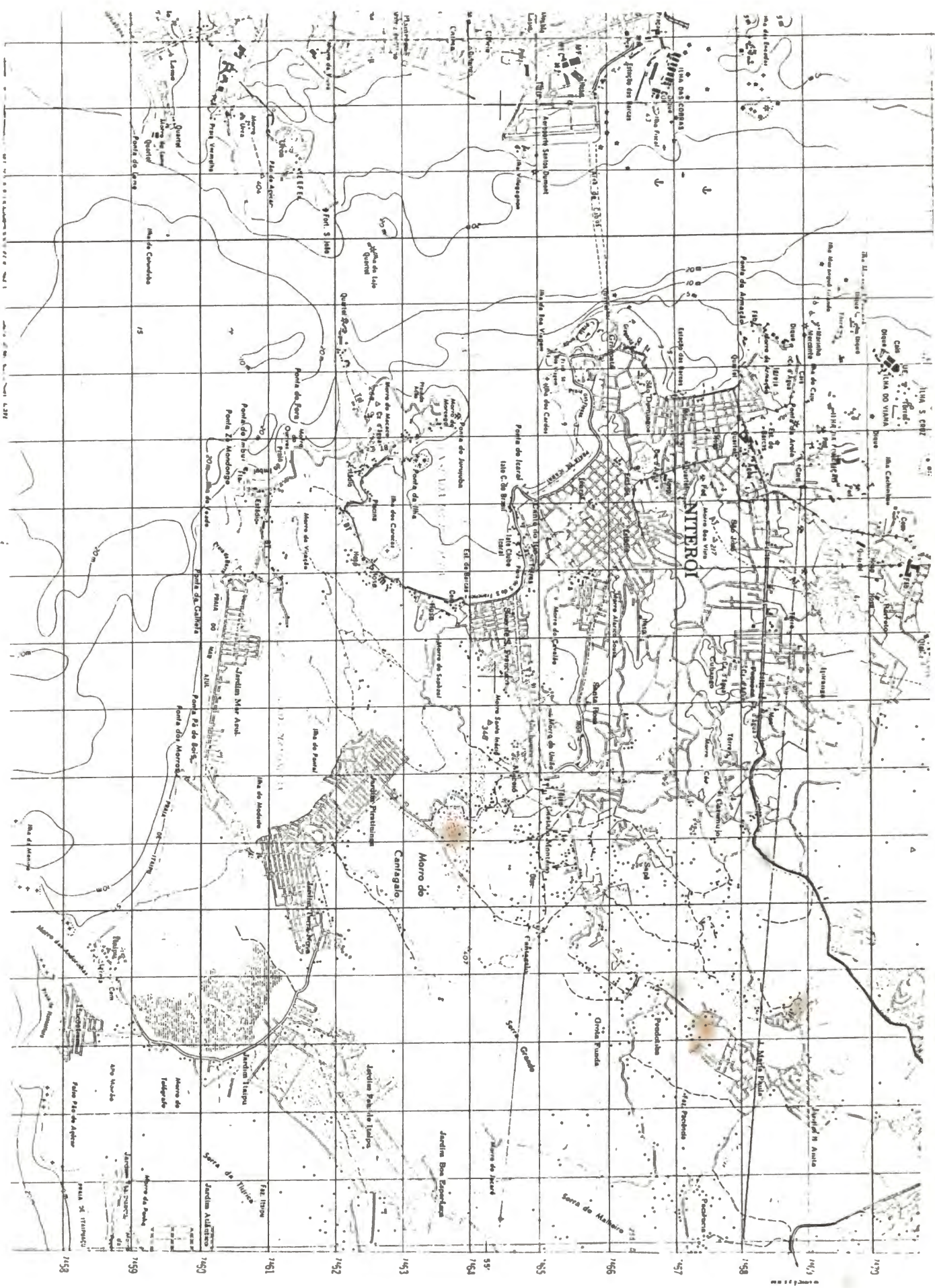
M. de S. Lourenço

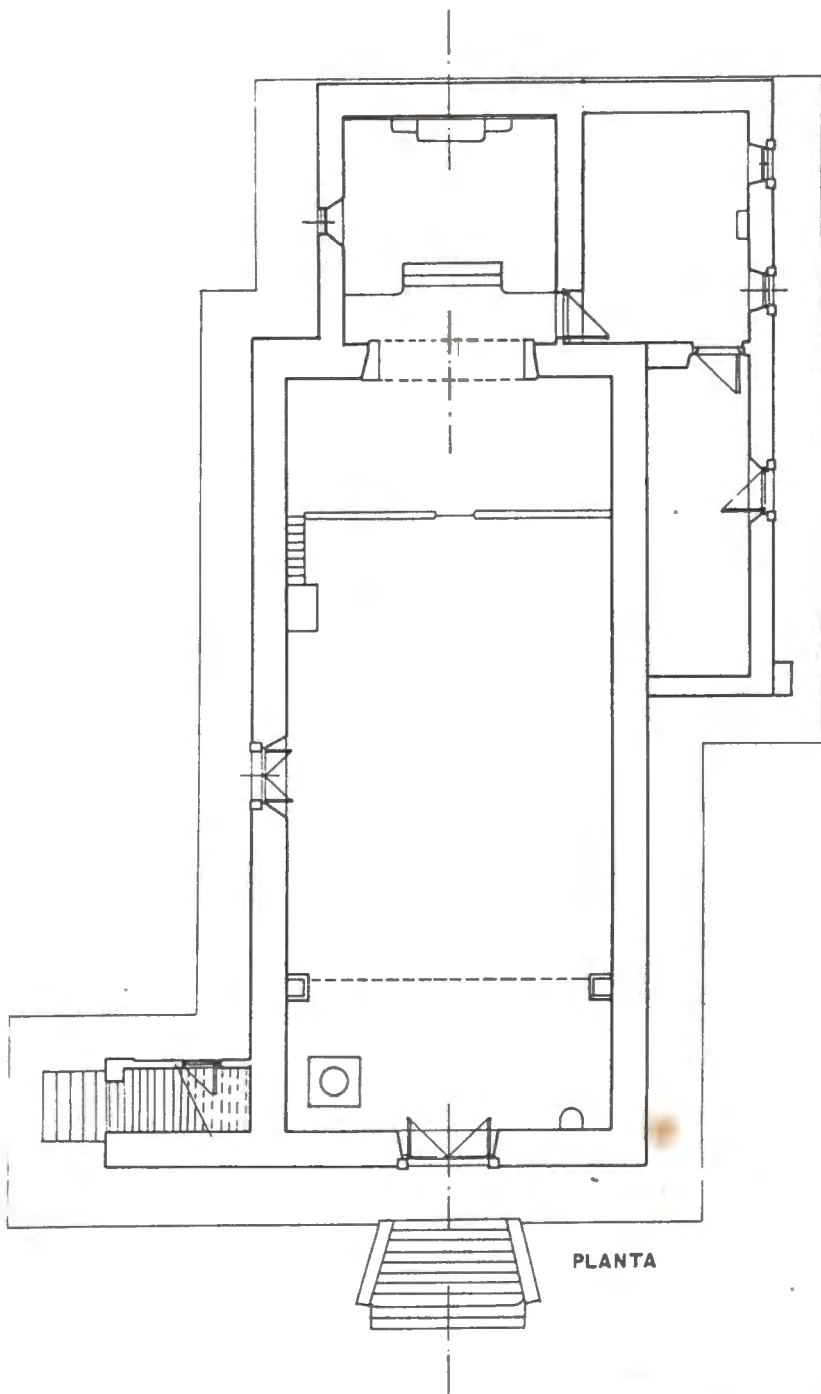
Rio de S. Lourenço

M. de S. João

M. de S. Pedro

M. de S. Paulo





PLANTA

IGREJA SÃO LOURENÇO DOS ÍNDIOS

— N. TERÓI — LEVANTAMENTO agosto 1989

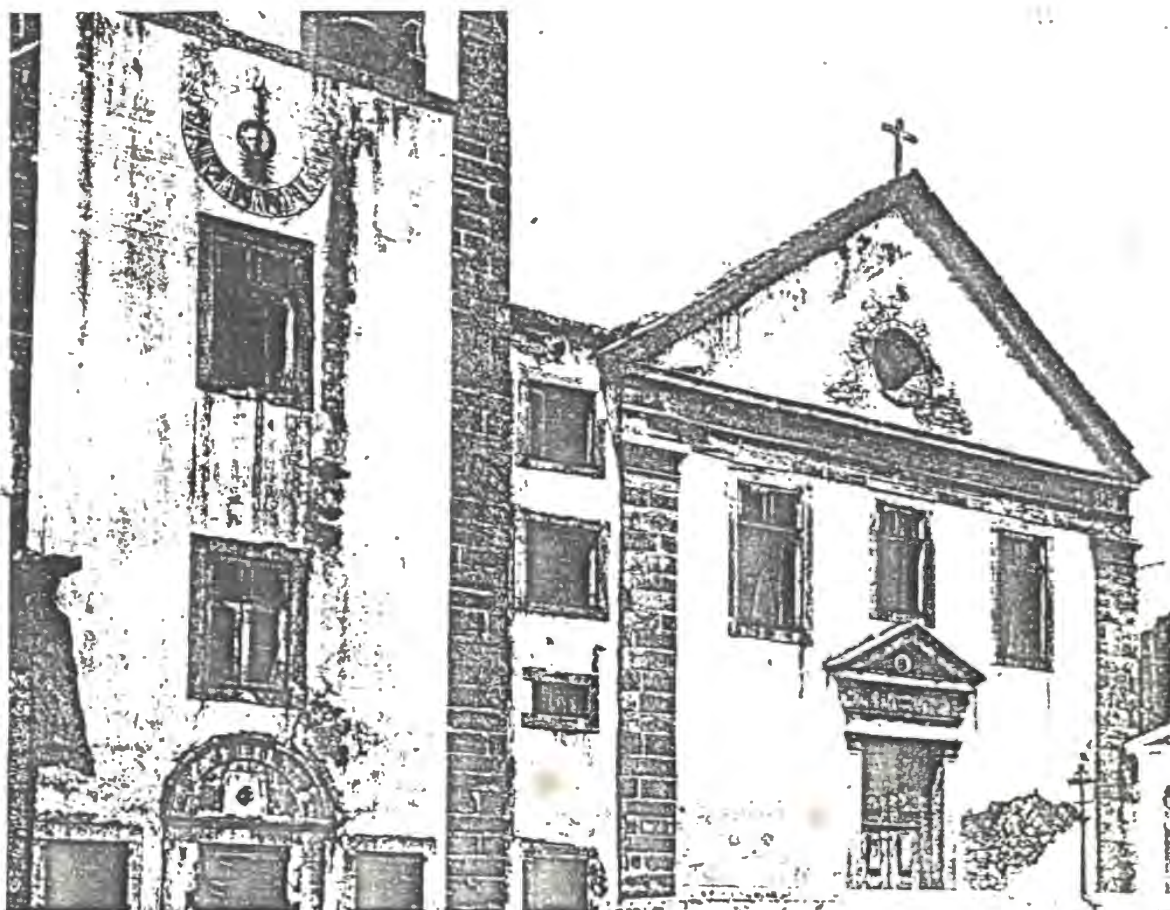
PENATO PEREIRA BRANDÃO — ARQUITETO

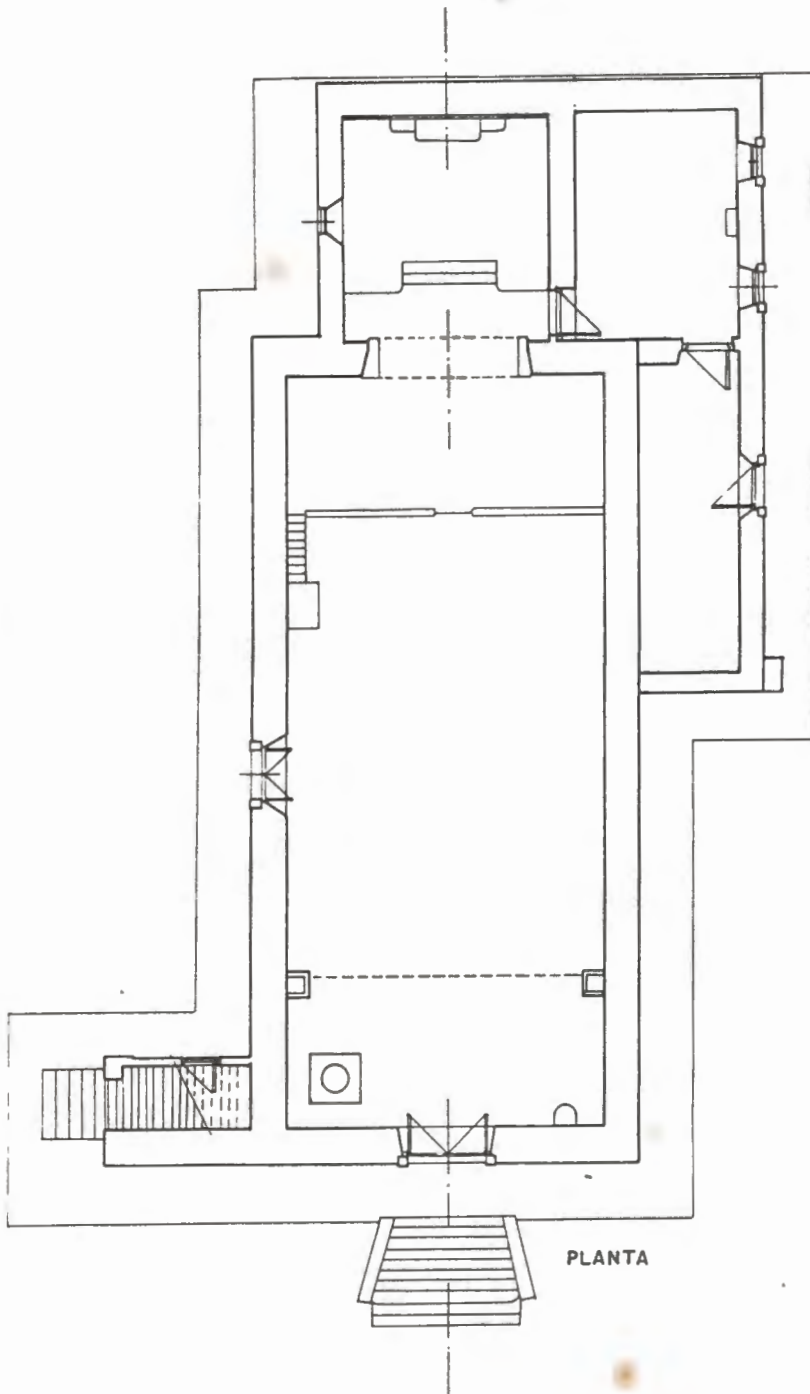
JORGE OTTONI DE MENEZES — ARQUITETO

ESCALA



FACHADA FRONTAL





IGREJA SÃO LOURENÇO DOS ÍNDIOS

— NITERÓI — LEVANTAMENTO agosto 1939

RENATO PEREIRA BRANDÃO — ARQUITETO

JORGE OTTONI DE MENEZES — ARQUITETO

ESCALA 1:100



PLANTA



FACHADA FRONTAL

